Zur

Theorie des christlichen Dogmas.

Von

Georg Lasson,
Pfarrer in Friedersdorf (Mark).

Berlin 1897.
R. Gaertners Verlagsbuchhandlung
Hermann Heyfelder.
SW. Schönebergerstrasse 26.

Vorwort.

Der bescheidene Beitrag zur Theorie des Dogmas, den die folgenden Blätter liefern wollen, erscheint selbständig als Vorläufer einer „Einleitung in die Dogmatik,“ deren erste Hälfte er zu bilden bestimmt ist. Dem Verfasser, der seine Meinungen lange Jahre für sich behalten hat, würde es persönlich wenig verschlagen haben, wenn sie bis zur Vollendung der ganzen Arbeit ungedruckt geblieben wären. Indessen ist für ihn wegen der Menge seiner Amtsobliegenheiten die Vollendung dieser Arbeit kein Geschäft von wenigen Wochen. Und er mufs den wohlmeinenden Freunden Recht geben, die es ihm um der Sache willen zur Pflicht machen, das öffentliche Eintreten für seine wissenschaftlichen Überzeugungen nicht länger anstehen zu lassen. Deshalb hält er es für richtiger, das Wenige, was ihm druckfertig herzustellen bis jetzt vergönnt war, auch jetzt herauszugeben, als das Ganze für eine immerhin ungewisse Zukunft aufzusparen.

Es sind im wesentlichen zwei Überzeugungen, von denen die folgenden Ausführungen getragen werden. Die eine ist die Überzeugung von der unverwüstlichen Lebenskraft und dem unüberwindlichen Wahrheitsgehalte des christlichen Dogmas; die andere ist die Überzeugung von der unbeschränkten Alleinherrschaft des wissenschaftlichen Denkens innerhalb des gesamten Gebietes wissenschaftlicher Thätigkeit. Mit beiden Überzeugungen steht der Verfasser abseits von dem breiten Strome der heutigen Theologie in allen seinen Verzweigungen. Aber vielleicht dürfte es für den fruchtbaren Betrieb dieser Wissenschaft nicht ohne Wert sein, wenn hier Gesichtspunkte geltend gemacht werden, deren gänzliche Ausschaltung aus dem theologischen Gedankenkreise nicht blofs der Dogmatik, sondern auch dem geistlichen Leben in unserer Kirche mit

einer verhängnifsvollen Einbufse an objektivem, geistigem Gehalte drohen würde.

Zu ausführlichen Auseinandersetzungen mit den mannigfaltigen Ansichten Anderer über die hier berührten Fragen hat es dem Verfasser an Zeit und Raum gemangelt. Auch ist es ihm für seinen Zweck fruchtbarer erschienen, in möglichst strenger Gedankenfolge, der an geeigneter Stelle ein Hinweis auf abweichende Meinungen zur Illustration dienen konnte, die eigene Anschauung zu entwickeln, als auf Schulmeisterart eine fremde Meinung nach der anderen abzuhören und zu censurieren. Seine Bekanntschaft mit der einschlägigen Litteratur wird man ihm wohl glauben, wenn man ihm Vertrautheit mit seinem Gegenstande anmerkt.

Die Absicht des Verfassers ist auf möglichste Klarheit und Durchsichtigkeit des sprachlichen Ausdrucks gerichtet gewesen. Wo es daran fehlen sollte, wolle man die Schwierigkeit der zu behandelnden Begriffszusammenhänge freundlichst in Anrechnung bringen. Diese Schwierigkeit zwingt von selbst dazu, den Anspruch auf Verständlichkeit nur gegenüber fachmännisch gebildeten Lesern zu erheben. Wissenschaftliche Arbeit auf dogmatischem Gebiete kann sich nur an wissenschaftlich geschulte Persönlichkeiten, nicht allgemein an „die Intelligenten unter den Gläubigen“ wenden. Sollte sich jemand dafür interessieren, wie der Verfasser zu diesen redet, den erlaubt er sich auf sein Büchlein zu verweisen: Gottes Sohn im Fleisch. Betrachtungen über die evangelische Geschichte. Gütersloh 1892.

Der Verfasser ist sich bewufst, dafs er in den folgenden Blättern nicht viel mehr bietet als ein Programm und ein Versprechen. Wenn sie dazu beitragen könnten, die Diskussion über die wichtigsten Vorfragen der Dogmatik in etwas anzuregen und zu fördern, so wird er darin einen kräftigen Ansporn finden, sein Versprechen einzulösen und sein Programm zur Ausführung zu bringen.

Friedersdorf (Mark), den 1. April 1897.

Georg Lasson.

Einleitung.

Es ist seit geraumer Zeit der Gebrauch allgemein geworden, einer Darstellung der Dogmatik eine Reihe vorbereitender und einleitender Erörterungen vorauszuschicken. Nun könnte es scheinen, als wäre es das Empfehlenswerteste, diese Erörterungen so kurz wie möglich zu halten. Müssen sie doch naturgemäfs das Vorurteil wachrufen, gegenüber dem Wesen der Sache, mit der sich der Dogmatiker zu beschäftigen anschickt, mehr nur das Vorläufige, das, was aufserhalb dieses Wesens liegt und der Sache selbst vorausgesetzt ist, vorzubringen. In diesem Sinne wäre dann zu wünschen, dafs der Dogmatiker möglichst schnell sich zu seinem eigentlichen Gegenstande wende, durch dessen gediegene Behandlung allein auch die Vorbegriffe und allgemeinen Anschauungen ihre Rechtfertigung finden könnten, von denen aus er seine Arbeit unternimmt.

So sind die alten Meister der protestantischen Dogmatik geradezu auf ihre Aufgabe losgegangen. Sie haben mit derselben Methode, die sie durch alle Teile ihrer Arbeit hindurchgeführt haben, auch schon die ersten grundlegenden Begriffe dogmatisch entwickelt und damit ihrer Wissenschaft eine innere Geschlossenheit und Einheitlichkeit verliehen, die ihr den blendenden Schein einer vollkommen frei auf sich selbst ruhenden und in sich begründeten Wahrheit so lange Zeit erhalten hat. Und freilich ist diese hohe Selbstgewifsheit, dies einfache Vertrauen auf die ihrer Wissenschaft innewohnende Vernunft bei den alten Dogmatikern sehr viel erfreulicher als die Bemühungen so mancher neueren Theologen, dem Standpunkt, den sie für die Behandlung der Dogmatik sich zurecht gemacht haben, durch

allerlei Reflexionen über Religion und Offenbarung, Glauben und Wissen, Wunder und Naturgesetze zu Hilfe zu kommen, von denen bestenfalls nur gesagt werden kann, dafs sie ganz anmutende Einfälle eines in der allgemeinen Bildung der Zeit heimischen Geistes seien.

Immerhin bezeichnet die unmittelbare Sicherheit ihrer selbst in der Entwickelung einer Wissenschaft nur die erste Stufe. Das Subjekt, von dem Reichtum des Wissens, den ihm die besondere Wissenschaft bietet, hingenommen, bewegt sich in ihr als in seinem Element, ohne ihrer Grenzen sich bewufst zu sein. Die Wissenschaft erscheint ihm so als ein durch sich selbst daseiendes Wirkliches, dem sein Denken untergeordnet, an dessen Besonderheit es gebunden, in dessen Kreis es gebannt ist. Erst indem das denkende Subjekt von den Einzelerkenntnissen, die sie ihm liefert, zu der Betrachtung des Ganzen der Wissenschaft und zur Prüfung ihrer Methode fortschreitet, kann es selbst dieses Erkenntnisgebietes Herr werden und zugleich die Wissenschaft von dem Scheine der Unmittelbarkeit und Einzelheit befreien, der ihr bis dahin anhaftet.

Es ist der grofse Schritt, den der moderne Geist in Kant gethan hat, die Wissenschaft selbst, die Thätigkeit der reinen Vernunft, zum Gegenstande der Wissenschaft zu machen. Bis dahin war für die Arbeit des Denkens die Grundbestimmung in dem Unterschiede gegeben gewesen, den das Erkennen in sich selbst findet, sobald es sich auf sich zu besinnen anfängt, in dem Unterschiede nämlich zwischen der natürlichen Erkenntnisweise, in der dem Menschen die Dinge der Wahrnehmung und die Gegenstände der Erfahrung zum Bewufstsein kommen, und zwischen der wissenschaftlichen Thätigkeit, die dem so entstandenen Bewufstseinsinhalt in Begriff, Urteil und Schlufs die vernünftige Form giebt. Man hatte die Wahrheit zu besitzen gemeint, indem man in diese abstrakten Formen des reinen Denkens jenen bunten Inhalt des Wahrnehmens und der Erfahrung hineinzwängte. Damit aber blieb man in einer abstrakten Scheidung der beiden Faktoren des Erkenntnisprozesses, der Begriffe des Denkens und der Anschauungen der Wirklichkeit, befangen, ohne über ein blofs äufserliches

Verhältnis derselben zu einander hinaus zu kommen. In ihrer Isolierung festgehalten, mufsten beide ihre Wahrheit einbüfsen, so dafs von diesen Begriffen und von diesen Anschauungen in der That das bekannte Wort Kants gilt: Begriffe ohne Anschauungen sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. So lange das Erkennen diesen Gegensatz nicht zu überwinden vermochte, blieb es notwendig in den Widersprüchen der Endlichkeit stecken. Das Denken, das nur als die eine Seite eines Gegensatzes erschien, dessen andre Seite, die Wirklichkeit, ihm fremd gegenüberstand, war selbst endlich und begrenzt, daher in dieselbe Form eines äufserlichen Daseins gebannt wie jene. Deshalb beherrschten die Kategorieen der Dinglichkeit die vorkantische Metaphysik dergestalt, dafs auch die Welt der Begriffe, die Seele, Gott, nach Analogie der Einzeldinge betrachtet wurden und das Erkennen sich an dem Zwiespalt einer formalistischen Methode und einer naiv realistischen Begriffsbildung abarbeitete.

Erst Kant hat dem denkenden Geiste den Weg gezeigt, aus diesem Zwiespalt sich zu befreien. Er hat Wahrnehmung, Erfahrung und reines Denken als die Funktionen eines einheitlichen Geistes, eines vernünftigen, denkenden Subjektes zu betrachten gelehrt, das, indem es dieser Funktionen sich bewufst wird und sein eigenes Denken zum Gegenstande seines Nachdenkens macht, den gesamten Inhalt seines Bewufstseins der Form der Äufserlichkeit entkleidet und ihn als Schöpfung seiner eigenen Innerlichkeit begreift. So wird die Wirklichkeit zur Objektivität*), dem Correlat und Spiegelbilde des Subjekts. Der Geist wird als schöpferische Spontaneität, das Ich als transscendentes Prinzip der Realität begriffen. Das Erkennen wird zur absoluten Freiheit, indem es sich selbst erkennt, und aus den Wissenschaften insgesamt erwächst eine Wissenschaftslehre,

*) Wenn Kant die Objektivität mit dem Ausdruck „Erscheinung“ bezeichnet und sie als Erscheinung des Dinges oder gar der Dinge an sich betrachtet wissen will, so ist klar, dafs von der Grundkonzeption aus, die sein Verfahren bestimmt, kein Weg zu einem Ding an sich führt, die Erscheinung vielmehr nur Erscheinung des Geistes selber sein kann.

eine Wissenschaft des Wissens, die aus der philosophischen Kritik der wissenschaftlichen Grundbegriffe zu einem System der Wissenschaften führt und sie aus ihrer endlichen Vereinzelung in das einheitliche Leben der in sich unendlichen Wahrheit emporträgt.

Wenn in diesen Zügen der Ertrag der kantischen Vernunftkritik gezeichnet wird, so fehlt zwar viel, dafs dieser Ertrag in Kants eigenen Werken rein und ohne Schlacken zu Tage trete. Äufserlich ist Kant von der alten Metaphysik noch nicht losgekommen. So tief er schliefslich das Erkennen fafst, zunächst beherrscht ihn in seiner Methode noch die alte Einseitigkeit, es als das indifferente Vermögen der Begriffe und Urteile von allen möglichen äufserlichen Gegenständen anzusehen. So kommt dann der Widersinn in sein Unternehmen, dafs er vermittelst dieses leeren Vermögens die Grenzen eben desselben Vermögens feststellen will, dem Manne gleich, der sich an seinem eigenen Zopfe aus dem Sumpfe zieht. In Wahrheit aber ist der alte metaphysische Zopf bei Kant nur noch ein äufserliches Anhängsel, und aus dem Sumpfe des abstrakten Dualismus hat er das Denken bereits auf den festen Boden des konkreten Begriffs und in das freie Feld des absoluten Gedankens hinübergerettet. —

Der Anstofs zur Prüfung der Erkenntnisthätigkeit, den Kant zunächst der allgemeinen Wissenschaft der Philosophie gegeben hat, ist in alle Zweige wissenschaftlicher Arbeit übergeleitet worden. Höchstens die Naturwissenschaft geniefst noch des zweifelhaften Vorrechtes, einfach als gegebene Gröfse, als „exakte Wissenschaft“ zu gelten, wider deren Methoden und Ergebnisse ein Einspruch nicht erlaubt ist, — ein Zeichen ihrer Jugend und das gerade Gegenteil einer Legitimation zu der Alleinherrschaft, die sie in kindlichem Übermute sich anmafst. Überall sonst ist über den naiven, positiven Betrieb der Wissenschaft der kritische Gedanke gekommen, der das Recht, das Objekt, die Grenzen, die Ziele der Einzelwissenschaft untersucht, in der doch die Vorstellung so lange die unmittelbare Wahrheit dieses bestimmten Wissensgebietes zu besitzen gemeint hatte. Verglichen mit der absoluten Kritik des Erkennens als solchen

scheint diese Untersuchung geringere Schwierigkeit zu haben. Dort hat das Denken sich selbst, seinen eigenen allgemeinen Begriff zu entwickeln; hier ist sowohl dieser allgemeine Begriff wie auch ein bestimmtes, eigentümlich besondertes Erkennen schon gegeben, dessen Angemessenheit an den allgemeinen Begriff das Denken zu prüfen hat. Um so gröfser ist dafür hier die Gefahr, dafs statt der innerlich begrifflichen Durchdringung des Gegenstandes man sich mit oberflächlichen Reflexionen und billigen Raisonnements zwischen dem Allgemeinen und dem Besonderen ohne erklecklichen Gewinn hin und her bewege.

Mancher von den apologetischen Substruktionen, auf denen gegenwärtig in den Einleitungen zur Dogmatik das dogmatische Gebäude gegründet zu werden pflegt, wird man diesen Mangel unschwer anmerken. In der That liegt auch hier noch die besondere Schwierigkeit vor, dafs es den allgemeinen Vorurteilen der Zeit entspricht, die Dogmatik als eine von dem übrigen Betriebe der heutigen Wissenschaft isolierte Disziplin, als das erstorbene Überbleibsel einer überwundenen Denkweise anzusehen. Ein Dogmatiker also, der selbst noch irgendwie in den Vorurteilen der Zeit stecken geblieben ist, wird es über allerlei ganz plausible Vermittelungsversuche zwischen den Zeitmeinungen und dem Glauben der Kirche, über allerlei wohlgemeinte Empfehlungen der christlichen Gedankenwelt für wohlmeinende Leser nicht hinausbringen. Eine solide Grundlage für die Dogmatik wird er damit nicht schaffen und den Zwiespalt zwischen dem Verstande des Subjekts und dem konkreten Gegenstande seiner Wissenschaft, den er doch gerade lösen möchte, durch die eigene Halbheit nur konservieren.

Soll die Dogmatik überhaupt noch als lebendige Wissenschaft gelten, so mufs sie mit dem Anspruch auf volle Gleichberechtigung neben den anderen Einzelwissenschaften auftreten können. Damit aber ist dem Dogmatiker die Aufgabe gestellt, in streng begrifflicher Entwickelung nachzuweisen, wie seine Wissenschaft sich in das Ganze der wissenschaftlichen Arbeit und Erkenntnis eingliedert, von welchen allgemeinen Voraussetzungen sie ausgeht, welche Methode sie erfordert, und diese Voraussetzungen wie diese

Methode wissenschaftlich zu rechtfertigen. Die Einleitung in die Dogmatik mufs sich zu einer Wissenschaft von der dogmatischen Wissenschaft, zu einer philosophischen Wissenschaftslehre der Dogmatik gestalten. Hierzu sollen die folgenden Blätter einen Beitrag liefern. Indem uns die Frage zu erörtern obliegt, welches Verhältnis die Dogmatik zu der Wissenschaft überhaupt als dem einheitlichen Ganzen des begrifflichen Erkennens einnimmt, wird es sich empfehlen, zunächst in einer einleitenden Übersicht kurz zu betrachten, welche Stellung sich bisher die Dogmatik selbst zu dem allgemeinen wissenschaftlichen Denken gegeben hat.

Erstes Kapitel.

Das geschichtliche Verhältnis von Wissenschaft und Dogma.

I. Die Scholastik und die protestantische Orthodoxie.

Die Dogmatik steht zu der allgemeinen Wissenschaft, der Philosophie, in einem besonders nahen Verhältnis. Beide beschäftigen sich mit dem Absoluten. Aber während die Philosophie von dem Ertrage der Denkarbeit in allen Einzelwissenschaften ausgeht und aus dem gesamten Inhalt des Wissens den Begriff des Absoluten entwickelt, liegt der Dogmatik eine bestimmte Gestalt der Offenbarung des Absoluten im religiösen Geiste vor, die in geschichtlich festgewordenen Vorstellungen empirischer Subjekte überliefert ist. Ihr ist also in einer einheitlichen geistigen Anschauung das Ziel aller philosophischen Bemühungen, ein System der absoluten Wahrheit, bereits gegeben, wenn auch nicht in der wissenschaftlichen Form des reinen Begriffs, sondern in der gegenständlichen Erscheinung eines geschichtlichen Produktes, das sie in die Sphäre der wissenschaftlichen Erkenntnis erst hinüberzuführen hat. Daher ist die Dogmatik trotz ihrer Beschäftigung mit dem Absoluten eine

eigentümlich bestimmte Einzelwissenschaft und als solche auf eine Verständigung mit der Philosophie angewiesen. Bei der innigen Verwandtschaft ihrer Gegenstände muss der Versuch einer solchen Verständigung zwischen Dogmatik und Philosophie naturgemäs entweder in einem engen Bündnisse oder in erbitterter Feindschaft enden.

So ist im Mittelalter die Dogmatik von der Philosophie überhaupt nicht geschieden gewesen. Die Scholastik ist wesentlich die unmittelbare Einheit von Philosophie und Dogmatik. Als solche schliefst sie die andern Wissenschaften nicht von sich aus, sondern behauptet sich als in sich unendliche Totalität des Erkennens und Wissens. Es wäre ungerecht, die Tiefe dieser Denkweise zu verkennen, die wirklich durch die Allmacht des Gedankens die gesamte Gegenständlichkeit zu bändigen und im Elemente der Idee wiederzugebären unternimmt. Bei dem einzigen Aristoteles ist schon vorher eine ähnliche, auf die Erfassung der Realität in ihrem ganzen Umfange gerichtete Energie des Gedankens hervorgetreten, weshalb auch die Scholastik in Aristoteles den verwandten Geist erkannt und verehrt hat. Aber was bei Aristoteles reine Spekulation in dem abgesonderten Felde der freien philosophischen Denkübung war, das ging in der Scholastik aus von dem Datum einer geschichtlich ausgereiften Schöpfung, der christlichen Kirche mit ihrem Dogma, und übte deshalb auch eine praktische, das Leben und Empfinden der Völker bestimmende Wirkung. Diese Souveränität des Geistes, der sich die ganze Welt des Wirklichen zu eigen macht, ist dem kirchlichen Gedanken im Mittelalter dadurch zugefallen, dafs in der Christenheit das Evangelium den Geist des Menschen zum vollen Bewusstsein seiner selbst und zur praktischen Realisierung seiner Freiheit in Gott schon gefördert hatte. Von diesem geschichtlichen Fortschritte der Geisteskultur hervorgerufen, bleibt nun aber die Scholastik auch an die bestimmte Form gebunden, in der sich diese Kulturstufe zunächst geschichtlich verkörpert hatte, an das System der römischen Weltkirche, und nimmt dieses zeitlich bedingte kirchliche System ohne weiteres als präsente Wahrheit in sich auf.

Das scholastische Denken bleibt also in dem Widerspruche befangen, dafs es mit dem Anspruch einer allumfassenden Allgemeinheit die Singularität eines einzelnen kirchlichen Systemes vertritt. Es fehlt ihm noch die letzte Freiheit des Gedankens, der seine vorgefundene natürliche Bestimmtheit durch seine Denkarbeit kritisch untersucht und sich selbstthätig seine Bestimmungen setzt. Daher es denn kommt, dafs die Scholastik eine lebensvolle Synthese der Momente des Begriffs schliesslich doch nicht erreicht, vielmehr in mühsamem Subsumieren und Definieren von Distinktionen zu Distinktionen sich verliert, um das ihr Angemessene zu halten, das ihr Unangemessene von sich auszuschliessen. Sie wird dadurch selbst zu einer besonderen Weise der Weltanschauung, neben der andre gleichartige und gleichberechtigte bestehen können. An ihren Grenzen erheben sich die arabische, jüdische, ketzerische Philosophie, alle ihr entgegengesetzt und doch verwandten Charakters, eine thatsächliche Widerlegung ihrer angemafsten Allgemeingiltigkeit. Es zeigt sich zuletzt, dafs nicht die Scholastik das kirchliche System beweist und verteidigt, in das sie gebannt bleibt, sondern dafs sie von diesem System getragen wird, mit dem sie steht und fällt, und dafs sie zum Beweise ihrer Wahrheit nicht auf die ihr innewohnende Macht des Gedankens vertrauen darf, sondern vielmehr sich auf die äufserliche Gewalt des herrschenden Systems stützen und seine Verteidigung mit Feuer und Schwert ihm selber überlassen mufs. Wenn dann im Gegensatze zu dieser ganzen Äufserlichkeit sich in der Mystik der Geist wieder in seine eigene Tiefe konzentrierte und mit dem bleibenden Ertrage seiner bisherigen Arbeit aus der Positivität des bestehenden kirchlichen Systemes sich in die Innigkeit der abgeschiedenen Kontemplation zurückzog, so mufste im Nominalismus die Scholastik ihre eigene Auflösung vollziehen, indem sie, die von dem Vertrauen auf die Allmacht des Gedankens ausgegangen war, die Allmacht des Positiven und die Ohnmacht des Gedankens ausdrücklich proklamierte. Was nun von der Scholastik noch übrig war, das leere Fachwerk einer formalistischen Routine, das wird von der antiken Weltanschauung, die mit neuerweckter jugendlicher

Kraft wider sie anstürmt, mühelos und unwiederbringlich über den Haufen geworfen.

Was in diesem Prozefs auf dem Boden des Gedankens sich vollzogen hat, ist nur das genaue Spiegelbild der Entwickelung, die der menschliche Geist an sich während des Mittelalters durchlebt hat. Die Idee, die jene Zeit beherrscht, ist die einer alles Einzelne gleichförmig umfassenden Totalität. Aber diese Totalität hat den positiven Charakter eines Gottesreiches, das ein Weltreich von ganz bestimmter, exklusiver Gestalt ist. Darum kommen gewisse Tendenzen der Besonderung in ihr zu einseitiger Geltung, andre werden ebenso einseitig negiert. Zum Beispiel negiert sie das Prinzip der Nationalität und fördert das des Feudalismus. Sie zertrümmert jede kirchliche Sonderbildung und schafft selbst die Sonderung in Laien, Welt- und Ordensklerus. Wegen ihrer Exklusivität mufs ihre Polemik gegen jede abweichende Richtung notwendig bis zur Vernichtung mit Feuer und Schwert fortgehen. Aber gerade damit erweist es sich, dafs das mittelalterliche Ideal über die Ohnmacht einer die Allgemeingiltigkeit beanspruchenden Einzelheit nicht hinausgekommen ist. Das Moment des blofs Positiven, das ihm innewohnt, treibt sich bis zur äufsersten Spitze der Verherrlichung der Einzelheit fort. Diese Spitze wird erreicht in dem Triumphe des Papsttumes über das deutsche Königtum und über den gesamten Klerus. Die Verwirklichung der päpstlichen Universalmonarchie aber wird zugleich ihr Untergang. Das Schisma, das zwei Gottesreiche nebeneinander auf Erden stellt, bezeichnet ihre innere Auflösung. Die freigewordenen Volksindividualitäten machen ihre besondern Ansprüche und Ideale geltend. Das römische Reich zerfällt in Partikularstaaten, nationale Fürstenhäuser erheben sich in ganz Europa zu selbständiger Macht. In dem bunten Getümmel der Kämpfe des Reformationsjahrhunderts ringt sich die Idee der Individualität zur Herrschaft empor, die der neuen Zeit ihren Charakter verleiht.

Aus der gährenden Unruhe jener Werdezeit hat sich das eherne Gebäude der protestantischen Dogmatik erhoben. Gänzlich von der Verbindung mit der Philosophie gelöst,

bezeichnet sie den genauesten Gegensatz zur Scholastik. Es ist für die Wissenschaft der neuen Zeit überhaupt charakteristisch, dafs die systematische Philosophie zunächst in den Hintergrund tritt, und der Gedanke, von den scholastischen Fesseln befreit, sich in den konkreten Stoff wirft und an die Einzelwissenschaften hingiebt. Unter diesen aber nimmt für lange Zeit die Theologie die erste Stelle ein. Die grofse Umwälzung, die dem Mittelalter nicht blofs ein Ende gemacht, sondern es durch eine neue Kulturstufe abgelöst hatte, war wesentlich durch die Erneuerung des religiösen Geistes zustande gekommen. Zum zweitenmale hatte das christliche Prinzip seine schöpferische Macht bewiesen. Und diesmal bewirkte der Gegensatz zu seiner unmittelbaren Vergangenheit, dafs alle Bemühung darauf sich richtete, dies Prinzip unvermischt mit weltlichen Potenzen in seiner ursprünglichen Reinheit und Beschränkung auf die Sphäre des religiösen Lebens herauszuarbeiten. So wird einerseits für das weltliche Leben und Regiment wie für die profanen Wissenschaften freier Raum geschaffen und andererseits das geistliche, religiöse Leben auf die reine Lehre der heiligen Schrift basiert. Jndem Luther den Aristoteles verdammt und die Eitelkeit der Vernunft verspottet, weist er das selbständige philosophische Denken aus dem Gebiete der göttlichen Wahrheit fort. Die Reformation bemächtigt sich der Wahrheit in der einfachen Gestalt des Wortes Gottes. Es ist das wichtigste Geschäft des Zeitalters, diese Gestalt der Wahrheit in vollkommener Deutlichkeit klarzulegen. Dabei aber ist die Theologie selbst darauf hingewiesen, sich der Gründe der einfachen klaren Vernunft und der Mithilfe der profanen Wissenschaften zu bedienen und durch den Rückgang auf die altkirchlichen Bekenntnisse und den Fortschritt zu neuen Lehrbestimmungen die reine Schriftlehre allgemeingiltig zu formulieren.

So bildet sich die protestantische Dogmatik heraus als eine selbständige Wissenschaft von eigentümlicher Methode und besonderem Erkenntnisprinzip. Anfangs auf die spezielle Formulierung einzelner grundlegender Lehrstücke und auf die Polemik gegen die neurömische Scholastik gerichtet, entwickelt sie sich mehr und mehr zu einem universalen

System der ewigen Wahrheit. In grofsartiger Festigkeit auf dem Schriftprinzip beruhend, beläfst sie der allgemeinen Vernunftthätigkeit nur eine dienende Stellung im formalen Gebrauch der logischen Grundsätze. Dadurch aber ist sie innerlich gebunden, wird selbst wieder zu einer Art von Scholastik und trägt wie diese den Widerspruch an sich, in einer positiven geschichtlichen Einzelheit, diesmal in den kanonischen Büchern der Bibel, unmittelbar und gleichförmig die allgemein giltige Wahrheit fertig vorzufinden. Gleichwohl findet sich der Geist hier bereits auf einer höheren Stufe als in der Scholastik. Er ist in der Reformation inne geworden, dafs er in sich die Freiheit trägt, sich auf sich selbst zu stellen und aus seiner vorgefundenen Natürlichkeit zu seinem wahren Wesen sich zu erheben. Das Gedankensystem, das er sich in der Dogmatik ausbildet, gehört deshalb auch rein der Welt des Geistes, dem freien Elemente der Wissenschaft, an, ohne sich an bestimmte hierarchische Formen, an eine äufsere Gestalt der Wirklichkeit zu binden. Darum führt auch der Weg aus der Einseitigkeit der Dogmatik nicht wieder abwärts in den agnostischen Nominalismus. Sondern allmählich beginnt die Vernunft sich aus ihrer untergeordneten Stellung aufzuraffen und ihr Recht und ihre Macht gegenüber dem Positiven geltend zu machen. Die feste Geschlossenheit des herrschenden Systems fängt in den calixtinischen und synkretistischen Wirren langsam an, sich zu lockern. Die moderne Philosophie beginnt mit Descartes ihren selbstgewissen Lauf und macht von vornherein der Theologie die Herrschaft streitig. Das religiöse Gewissen wirft sich im Pietismus aus der Starrheit eines kunstgerechten Lehrgebäudes in die Lebendigkeit der persönlichen Religiosität hinüber. So wird in der Dogmatik das positive Element der schriftgemäfsen Lehre fortschreitend durch das erstarkende negative Element der subjektiven Vernünftigkeit zersetzt. Ihr eigentümliches Erkenntnisprinzip, die biblische Offenbarung, verliert seine unerschütterliche Festigkeit und wird von der wissenschaftlichen Untersuchung selbst in eine flüssige und unbestimmte Vorstellung aufgelöst. Die Vernunft hat sich für die ihr bewiesene Geringschätzung gerächt. Aus einem System inspirierter Lehr-

sätze, zu dessen Aufbau die Vernunft Handlangerdienste thun durfte, ist die Dogmatik zu einer Lehre von der vernunftgemäfsen Religion geworden, in der von jenen Lehrsätzen nur so viele Zulafs erhalten, wie die Vernunft passieren läfst.

Die soeben geschilderte Entwickelung hat sich mit derselben inneren Notwendigkeit vollzogen wie dereinst der Auflösungsprozefs der Scholastik. Die altprotestantische Dogmatik ist an dem ihr selbst innewohnenden Widerspruch zu Grunde gegangen. Darum ist es unmöglich, sie so, wie sie war, wieder ins Leben zu rufen. Daran hindern nicht so sehr die Einzelergebnisse der theologischen Forschung, wie weit sie auch über die Gesichtspunkte jener früheren Zeit hinausgeführt haben mögen. Daran hindert vor allem dies Eine, dafs das wissenschaftliche Denken, seit es jene Weise des Erkennens verlassen hat, auf eine vollkommen andre Stufe seiner Entwickelung gelangt ist. Es ist nicht die Meinung, als müfste die von den alten Dogmatikern nach ihrem Vermögen bekräftigte Kirchenlehre so von vornherein abgewiesen werden. Bei dem starken religiösen Leben, das in ihnen selber pulsierte, bei dem Anstofs, der noch von der Heldenzeit der Reformation her in ihnen fortwirkte, ist im Gegenteil das Vorurteil der reinen und gesunden Lehre durchaus auf ihrer Seite. Hier aber handelt es sich um ihre wissenschaftliche Methode. Und die kann nicht künstlich wiederhergestellt werden, nachdem sie thatsächlich im Fortgange der Wissenschaft sich selbst aufgelöst und der Begriff der Wissenschaft überhaupt sich wesentlich vertieft hat. Soll die Dogmatik fernerhin den Namen einer Wissenschaft tragen, — und den ihr zu erhalten entspricht gewifs dem Sinne ihrer ehrwürdigen Väter — so mufs sie die Bahn beschreiten, die durch die Arbeit der neueren Philosophie allem wissenschaftlichen Denken geöffnet worden ist. Und in der That ist die Dogmatik auch seit bald hundert Jahren in diesem Sinne an der Arbeit.

II. Die Aufklärung und die neuere Dogmatik.

Die Aufklärung hat der alten Dogmatik ein Ende gemacht, wie der Humanismus vormals der Scholastik. Aber wie dieser nicht ausreichte, den Geist innerlichst zu erneuen, sondern erst durch die Reformation ein neues Lebensprinzip in die Menschheit eingeführt wurde, so hat die Aufklärung zwar formal befreiend gewirkt; den gediegenen geistigen Gehalt aber hat dem modernen Denken erst die spekulative Philosophie vermittelt. Von diesem Gehalte lebt die Wissenschaft auch heute noch, soweit es heute überhaupt noch eine lebendige Wissenschaft giebt, während freilich die allgemeine Zeitbildung, die ja in der Gegenwart dem rein theoretischen Verhalten von vornherein nicht günstig ist, an den Anschauungsweisen der Aufklärung noch festhält. Nun ist das Eine sicher, dafs die Aufklärung mit der Dogmatik gar nichts anzufangen vermag. Sie hat nur die Willkür des raisonnierenden Verstandes an ihre Stelle gesetzt. Ihr Verdienst hat darin bestanden, dafs sie den dogmatischen Gedankenbau, an dem sich vorher der Geist einbildete, die unmittelbare Gestalt der Wahrheit zu haben, als ein geschichtlich vermitteltes, aus eigentümlichen Voraussetzungen erwachsenes Produkt nachgewiesen hat, das zunächst für die Wissenschaft als ein äufserlicher, fremder Gegenstand gegeben ist. Hier nun ergab sich als Aufgabe der Wissenschaft, dies Fremde dem erkennenden Geiste zuzueignen. Und dazu war die Aufklärung, die dem Historischen an sich negierend gegenübersteht, unvermögend. Das erweist aufs deutlichste der immer sich erneuernde Gegensatz zwischen den beiden Richtungen, die auf dem Boden der Verstandesaufklärung erwachsen sind, dem Supranaturalismus und dem Rationalismus. Beide Richtungen setzen noch heute ihre fruchtlosen Bemühungen fort; ein andres Resultat aber können sie niemals erreichen als die Unvereinbarkeit der landläufigen Aufklärung und der christlichen Offenbarung recht klar ans Licht zu stellen. Insbesondere mit der alten Orthodoxie hat der moderne Supranaturalismus wissenschaftlich nichts mehr gemein. Sein Absehen ist darauf gerichtet, der Vernunft, die er selbst als absolutes

Kriterium anzuerkennen genötigt ist, die Anerkennung eines Übervernünftigen abzugewinnen, ein formaler Widersinn, gegen den der Rationalismus leichtes Spiel hat, während er selbst an dem realen Unvermögen scheitert, die religiöse Vorstellungswelt vernünftig zu begreifen.

Supranaturalismus und Rationalismus haben sich von Anfang an, ihrer Herkunft aus der Aufklärung entsprechend, gegen die spekulative Philosophie ablehnend verhalten, dagegen mit grofsem Eifer die skeptischen Elemente der kantischen Vernunftkritik fruktifiziert, sei es, um der Vernunft ihre Beschränktheit, sei es, um der Kirchenlehre ihre Anmafsung nachzuweisen. Sie haben in dem ruhelosen Auf- und Abwälzen eines an sich unlösbaren Problems die verschiedensten Formen früherer Gedankenbildungen zur Hilfe herangezogen, wie denn gegenwärtig auf die Herrschaft eines Supranaturalismus von stark scholastischer Färbung das graue Elend eines Rationalismus gefolgt ist, der den positivistischen und agnostischen Nominalismus erneuert. Inzwischen läfst sich dem Gedanken nichts von dem Fortschritt abdingen, den er über die Aufklärung hinaus durch die Entwickelung der spekulativen Philosophie gemacht hat. Ein Neubau der Dogmatik kann nur im Anschlufs an diese Entwickelung mit Erfolg unternommen werden. Bildete im Mittelalter die Dogmatik unmittelbar das Material des philosophischen Denkens, behauptete sie im altprotestantischen System eine der Philosophie überlegene, selbständige Stellung, so bleibt jetzt die Aufgabe, sie mit der allgemeinen Erkenntnis, mit der Philosophie als dem Gesamtwissen des wissenschaftlichen Geistes, durch denkende Verarbeitung ausdrücklich in Einheit zu setzen.

Es wird sich nicht leugnen lassen, dafs diese Aufgabe am klarsten erkannt und mit der gewaltigsten Anspannung des Denkens in Angriff genommen worden ist von Hegel und einer Anzahl seiner Schüler. In viel stärkerem Mafse, als es die Meisten ahnen, sind denn auch Hegelsche Gedanken und Erkenntnisse direkt oder in allerlei leisen Abwandlungen zum Gemeingut der neueren Theologie geworden. Dennoch hat die Hegelsche Denkweise in der Dogmatik nicht zur Herrschaft gelangen können, weil ihr für das Spezifische

des dogmatischen Gegenstandes wie der Religion überhaupt das Interesse zu sehr gemangelt hat. Es war ihr zu sehr nur darum zu thun, die religiöse Vorstellungswelt begrifflich zu erfassen, und zu wenig darum, die Religion selbst in ihrem eigenen Wesen zu würdigen. Daher sie den Eindruck hervorrief, dafs sie die Religion in Philosophie, die Dogmatik in Metaphysik auflöse. Es kam bei ihr die Thatsache nicht zu ihrem Rechte, die für das Verständnis der Religion grundlegend ist, dafs alle religiösen Wahrheiten als solche nur Vehikel für das religiöse Leben sind, dafs demnach die Religion als praktisches Verhalten aufserhalb des blofs theoretischen Verhaltens der Vorstellung ihre besondere und ganz eigentümliche Bedeutung hat. Wenn man, wenigstens von Hegels Standpunkt aus, ihm ohne weiteres zugeben kann, dafs innerhalb des Gebietes des wissenschaftlichen Denkens die Philosophie die höchste Form des Erkennens und die Weise ist, in der Gott dem Geiste im Begriff offenbar wird, so wird es doch, auch von seinem Standpunkte aus, als Irrtum zu bezeichnen sein, dafs er die Religion daneben in das Gebiet der Vorstellung verweist, während sie vielmehr als ein Gebiet des sittlichen Lebens, als eine Äufserung der praktischen Vernunft zu fassen war, für die es an sich zunächst nebensächlich ist, ob sie ihrer eigenen Wahrheit in der Form der Vorstellung oder in der Form des Begriffes sich bewufst ist. Dieser folgenschwere Irrtum ist um so befremdlicher, als gerade Hegel für die Ausprägung der sittlichen Idee im Rechts- und Staatsleben das tiefste Verständnis gehabt hat. Aber eben die Überspannung, in der er den Staat als den präsenten Gott und die Rechtsordnung als höchste Verkörperung der praktischen Vernunft gefeiert hat, ist das Hindernis für ihn gewesen, dem Leben der Religion und der Kirche wahrhaft gerecht zu werden. Der einseitige Intellektualismus, mit dem auf religiösem Gebiete die Hegelsche Denkweise sich darauf beschränkt hat, „die Vorstellung in den Begriff aufzuheben," hat die Hauptschuld daran getragen, dafs sie durch das Aufkommen rationalistischer Tendenzen in sich gespalten wurde und ihre Macht über die Gemüter einbüfste.

Den bis heute mafsgebenden Versuch einer wissenschaftlichen Erneuerung der Dogmatik hat Schleiermacher unternommen. Was seitdem in der Dogmatik ist geschaffen worden, weist mehr oder minder direkt auf die von ihm ausgegangene Anregung zurück und zeigt auch in seinen Mängeln die Nachwirkungen jener grundlegenden Arbeit. Selbst in dem Entwickelungsgange der spekulativen Philosophie in vorderster Reihe mitthätig, teilt Schleiermacher mit ihren andern Meistern das dialektische Vermögen, den universalen Begriff des Wissens, das Bewufstsein von der organischen Einheit des Seienden und darum auch das tiefe Verständnis für das Historische. Was er vor der Hegelschen Spekulation voraus hat, ist die lebendige Würdigung von Religion und Kirche in ihrer eigentümlichen Bedeutung, das klare Bewufstsein, dafs es in der Religion nicht auf den Unterschied von Vorstellung und Begriff in erster Linie ankommt, vielmehr auf den Gemeinschaft bildenden Geist der Frömmigkeit und des Glaubens.

War es dadurch Schleiermacher möglich, eine Theologie zu begründen, die dem kirchlichen Bewufstsein genug zu thun versprach, so blieben andrerseits doch in seinem Denken Elemente wirksam, die zwar dem allgemeinen Verständnis der Zeit sehr annehmbar, aber philosophisch minderwertig waren und seinen Standpunkt dem des Rationalismus stark annäherten. Es war eine Nachwirkung der seit Hume und Kant geläufigen Anschauungsweise, die alles Wirkliche zu Erscheinungen für das Subjekt umwandelte, wenn Schleiermacher den gegebenen Stoff der religiösen Wahrheit nicht nach seiner geschichtlichen Wirklichkeit als Kirchenlehre sondern nach seinem Widerschein im Gefühl des gläubigen Subjektes zu erfassen unternahm. Nun ist aber darin gewiss Hegel beizustimmen, dafs das Gefühl, in dem Schleiermacher das spezifische Organ des religiösen Lebens erkennen wollte, nichts als die leere Form der Subjektivität ist, in der sich dem Subjekt jeder beliebige Inhalt, ob wahr oder unwahr, erhaben oder niedrig, als sein Eigentum darstellt. Und durch die Berufung auf das Gefühl wird nur der Willkür des zufälligen Subjektes gegenüber der kirchlichen Lehre eine Stellung eingeräumt, die den von der Aufklärung aufge-

richteten Zwiespalt zwischen dem Verstande und der Überlieferung in andrer Form erneuert. Nicht als ob dabei dem Rationalismus gegenüber nicht ein Fortschritt zu verzeichnen wäre. Das Gefühl, auf dessen Aussagen zurückgegangen wird, ist selbst schon ein durch die geschichtliche Vorstellungswelt und Lebensform der objektiven Religion gebildetes Gefühl, und die überlieferte Lehre ist eine in ihrem geschichtlichen Werden, ihrer organischen Entfaltung und ihrer eigentümlichen Abzweckung verstandene Lehre. Aber weil im Gefühl nun doch der Geist in der Form der Unmittelbarkeit bleibt und in die Grenzen seiner Subjektivität eingeschlossen ist, so mufs es als ein glücklicher Zufall, als eine Gunst der Natur betrachtet werden, wenn einmal das religiöse Gefühl sich mit der religiösen Lehre wirklich eins weifs. Es bleibt dieser Dogmatik deshalb ein Element des Zufälligen anhaften, das eine unendliche Fülle von verschiedenen Kombinationen des objektiven und des subjektiven Momentes gestattet. Die Geschichte der Dogmatik seit Schleiermacher besteht wesentlich in dem Durchproben dieser verschiedenen Kombinationen. So lange aber die Dogmatik in dieser inhaltsleeren Fülle sich umhertreibt, kann sie nie anders als in Einzelheiten vorwärts kommen. Sie bleibt sophistisch, dem Meinen preisgegeben, nicht von dem Begriff durchdrungen. Der Gegenstand, den sie vor sich hat, die christliche Wahrheit, erscheint ihr entweder als ein fremder, den die Reflexion auflöst, oder er wird willkürlich von ihr zurechtgestutzt, damit die Reflexion nach Belieben darin spielen könne. Das Ziel, das ihr bei all ihren Bemühungen vorschwebt, den Geist dahin zu führen, dafs er in seinem Gegenstande sich selbst erkenne, sich desselben als der Entfaltung seines eigenen Wesens bemächtige, kann sie auf diesem Wege nicht erreichen.

III. Das dogmatische Problem der Gegenwart.

Nun könnte freilich die Frage aufgeworfen werden, ob denn der Dogmatik dieses Ziel in der That gesteckt werden müsse. Vielleicht könnte doch die Behauptung im Rechte

sein, daſs es dem modernen Geiste unmöglich sei, die christliche Vorstellungswelt noch als seine eigene anzuerkennen. Dann würde die Dogmatik vielmehr die Aufgabe oder wenigstens das Resultat haben, nachzuweisen, daſs und wie diese Vorstellungswelt dermaleinst historisch berechtigt gewesen, nunmehr aber eine vergangene Gestalt des Geistes, ein überwundener Standpunkt sei, über den hinweg sich der moderne Geist zu neuen Formen der Gottes- und Weltanschauung aufgeschwungen habe.

Daſs auch diese Meinung innerhalb des dogmatischen Betriebes wissenschaftlich vertreten sei, scheint nur im Interesse der Wissenschaft selbst zu liegen, die allein durch den Streit der Meinungen zu kräftigem Fortschreiten angetrieben wird. Aber daſs sie dem Berufe der Dogmatik gerecht werden könne, muſs geradezu geleugnet werden. Dazu leidet sie viel zu sehr an einem Intellektualismus, der das eigentliche Wesen der Religion und religiösen Vorstellung gründlich verkennt. Ja, wenn die christlichen Glaubenslehren nichts wären als theoretische Meinungen von so und so viel Individuen, dann lieſse es sich vielleicht mit wenig Mühe wahrscheinlich machen, daſs sie veraltet seien oder wenigstens einer neuen Formulierung bedürften. Nun sind sie aber die Grundlagen eines menschlichen Gemeinschaftslebens von ungeheurer Mächtigkeit und unmittelbar lebendiger, wirksamer Kraft. Die höchste sittliche Organisation auf Erden, die christliche Kirche, besitzt in ihnen den Niederschlag des Gemeingeistes, durch welchen sie ihre Mitglieder dem höchsten sittlichen Ziele, dem Leben in Gott, entgegenführt. Dadurch erweisen sie sich thatsächlich als noch lebensfrisch. Erst in dem Augenblicke würde man sie als obsolet erklären können, in dem eine neue Form des sittlichen Gemeinschaftslebens auf neuen Grundlagen sich gebildet hätte, die sich dadurch der bisher herrschenden als thatsächlich überlegen erwiese, daſs sie ihr in der Wirklichkeit ein Ende macht, wie einst das Christentum dem Paganismus. Zu einer solchen Bildung zeigt sich bisher noch keinerlei Ansatz. Denn daſs die groſse Mehrzahl der sogenannten erleuchteten Geister dem religiösen Leben entfremdet ist, das ist keine neue Erscheinung, sondern

schon zu Zeiten der Propheten des alten Bundes nicht anders gewesen als heute. Und die sogenannten neuen Formen der Gottes- und Weltanschauung, die sie heute vertreten, — je nun, die sind von Epikur und Lukrez, nur ein bischen geistreicher, auch schon vorgetragen worden, und allerlei bunte Flitter, die aus der modernen Wissenschaft hinzugefügt werden, machen das alte Kleid nicht neu.

Das darf man freilich der Dogmatik nicht zumuten wollen, dafs sie den individuell gebildeten Verstand des einzelnen Zeitgenossen, der oft auch bei den einflufsreichsten Geistern die Oberflächlichkeit und Seichtigkeit selber ist, mit dem Dogma versöhnen solle. Sondern nur das kann ihre Absicht sein, objektiv nachzuweisen, dafs die Gestalt der Wahrheit, die in der Kirchenlehre verkörpert ist, und in den heute unter uns wirksamen Formen religiösen Glaubens und Lebens sich ausprägt, dem entspricht, was dem allgemeinen Geiste unseres Geschlechtes in seiner wesentlichen Tiefe als kostbarster Besitz eignet. Sie kann sich deshalb auch nur an solche Schüler wenden, die in dem ernsten Dienste der Wissenschaft sich schon zu der That der Selbstentäufserung entschlossen haben, von dem individuellen Dünken und Meinen auf die reine Wesenheit, den Geist und Begriff der Sache zurückzugehen. Diesen Schülern wird sie das Ziel stecken, die Lehre der Kirche mit dem allgemeinen Wissensbesitze des modernen Geistes in Einklang zu setzen. Und man wende nicht ein, dafs diese Zielbestimmung der Dogmatik einen Rückfall in die Scholastik bedeute. Ist es doch nicht so gemeint, dafs sich das wissenschaftliche Denken in seiner Gesamtbildung nach dem dogmatischen Lehrgebäude zu richten hätte, sondern vielmehr so, dafs in das ausgebildete wissenschaftliche Bewufstsein, freilich nicht ohne auch ihm wieder Förderung und Weiterbildung zu bringen, sich die Erkenntnis des dogmatischen Gedankenkreises als ein homogenes Glied einfüge. Denn wahrlich, wenn es unmöglich wäre, die gedanklichen Grundlagen der höchsten und wichtigsten Lebensform unserer Kultur als übereinstimmend mit dem innersten, geistigen Wesen dieser Kultur nachzuweisen, so würde jedem Begreifen der Welt und ihrer Geschichte ein Ende gemacht sein.

In Wahrheit aber ist die neuere Dogmatik jenem Ziele auf der ganzen Linie ihres Vorgehens näher, als es ihr selber bewufst ist. Der grofse Fortschritt, den sie über die altorthodoxe Dogmatik hinaus gemacht hat, besteht wesentlich darin, dafs sie ihren Gegenstand als historischen erkannt hat. Nun aber käme es nur darauf an, diesen Begriff des Historischen bis zu Ende durchzudenken und durchzuführen, um aus dem Zwiespalt zwischen dem subjektiven Empfinden und der kirchlichen Satzung herauszukommen. Denn das Historische ist die eigentliche Offenbarungsform des Geistes, der in der fortschreitenden Arbeit, das ihm scheinbar Fremde sich zu unterwerfen, in den Schöpfungen der Geschichte sich verkörpert. Wo also ein Historisches in gegenwärtiger, lebendiger Wirksamkeit steht, da wird es solange nicht wahrhaft begriffen, so lange zwischen der Gegenwart, in der es wirkt, und der Vergangenheit, in der es entstanden ist, eine Kluft vorgestellt wird. So ist auch auf dem Felde der Dogmatik im Grunde jede Richtung bemüht, diese Kluft wegzuschaffen und, freilich oft mit recht heroischen Mitteln, zu beweisen, dafs eigentlich das Christentum der Vergangenheit dasselbe sei, wie das der Gegenwart, und dafs im Grunde die christliche Wahrheit zu allen Zeiten und in allen frommen Gemütern die gleiche sei. Nur dafs dabei meistens mit dem Historischen gerade sehr übel umgesprungen wird und konstruierende Phantasie die Stelle sachlichen Nachdenkens vertreten mufs.

Wahrhaft geschichtliche Betrachtung erfordert vor allem ein lebendiges Bewufstsein davon, dafs nicht alles, was in der Geschichte vorfällt, darum schon historisch heifsen kann. Wohl kann historischer Sinn auch in scheinbar ganz äufserlichen Nebensachen den Widerschein einer bestimmten geschichtlichen Bildungsform erkennen. An sich aber ist das Zufällige, die Verknüpfung der Begebenheiten, die Verflechtung konkurrierender menschlicher Neigungen und Bestrebungen, nur an dem Historischen, nur das Mittel seiner Verwirklichung. Historisch ist überall*) gerade das, was

*) Wenn z. B. Kähler dieses „überall" in Betracht gezogen hätte, so wäre er nicht genötigt gewesen, aus dem „Übergeschicht-

an dem zeitlichen Geschehen überzeitlich ist, das Typische in der Mannigfaltigkeit der Ereignisse, der Schlufs, in dem sich der Geist aus seiner Zerstreuung an das sinnliche Dasein zu einer lebendigen Gestalt, zu einem Organismus der Vernunft in der Wirklichkeit zusammenfafst. Der Historiker erkennt in jeder geschichtlichen Wirklichkeit eine besondere Erscheinung des ewigen Geistes und der göttlichen Vernunft. Das naive Bewufstsein dagegen, das in der bestimmten geschichtlichen Wirklichkeit befangen bleibt, in der es lebt, sieht immer gerade diese Wirklichkeit nicht als eine eigentümlich bedingte Durchgangsstufe in der Entwickelung der Menschheit an, sondern als die selbstverständliche, der Idee entsprechende, bleibende und gottgesetzte Ordnung. Es hat an ihr die Wahrheit seiner selbst.

Aus diesem Grunde ist es z. B. der altprotestantischen Dogmatik nicht möglich gewesen, ihren Gegenstand als historischen zu behandeln. Es ist ja nicht an dem, dafs sie die Kenntnis des Historischen nicht gehabt hätte, — die Heilige Schrift, auf die sie sich gründete, ist ja zum guten Teile Urkunde heiliger Geschichte, Zeugnis von der geschichtlichen Offenbarung. Aber die Dogmatik hat mit dieser Kenntnis nichts anzufangen gewufst, weil sie zu unmittelbar in ihrem Gegenstande beschränkt blieb. Dafs die Wahrheit, die sie besafs, in der Geschichte offenbar geworden sei, das erschien ihr als ihre gegebene, für den Inhalt gleichgiltige Form, bei der man sich nicht weiter aufzuhalten hatte. Es war eben eine absolute Wahrheit vorhanden, die man deshalb ebensogut in den ersten Entwickelungsstadien der Offenbarung zu erkennen sich getraute wie in den letzten. Die Lehre von der Trinität und von den zwei Naturen Christi war ebenso im ersten Kapitel der Genesis zu finden wie in dem Johannesevangelium. Die Wahrheit lag so jenseits der geschichtlichen Entwickelung als ein für sich Fertiges und Abgeschlossenes da, dessen sich die Dogmatik in äufserlich logischem Prozesse bemächtigte. Im Historischen aber liegt es, dafs der Geist die Wahrheit

lichen“ in der Erscheinung Christi etwas gänzlich Singuläres, Unbegreifliches, in eigentlichem Sinne Gespenstisches zu machen.

stufenweise empfängt und produziert und daher auch, wenn er sie begreift, sich seiner selbst fortschreitend klarer bewufst wird.

Indessen, wenn die alte Orthodoxie das Historische hinter der absoluten Wahrheit zurücktreten liefs, so ist das immerhin tiefer als die moderne Wendung, die es dem subjektiven Belieben aufopfert. Das zufällige, individuelle Gefühl bildet gegen die Gediegenheit einer historischen Schöpfung keine wissenschaftliche Instanz. Einzig dem Begriff, der das Historische wissenschaftlich entwickelt, steht es zu, darüber hinaus zu vollkommeneren Bildungen fortzuschreiten. Nur dafs er dazu gar nicht kommt, ehe nicht die Wirklichkeit diese Bildungen bereits zur Welt gebracht hat. Inzwischen aber bleibt es dabei, dafs die vorhandene Wirklichkeit begriffen werden mufs. Und diese zeigt uns überall als die Grundlage des religiösen Gemeinschaftslebens, als das Band der kirchlichen Einheit, als die Voraussetzung des gemeinsamen kirchlichen Handelns das bestimmt ausgeprägte kirchliche Bekenntnis, die überlieferte und mit bewufster Zähigkeit festgehaltene Kirchenlehre. Daher reicht es nicht aus, diese Kirchenlehre nach ihrer geschichtlichen Entstehung wie ein vergangenes Gebilde zu betrachten. An solchen, historische Treue anstrebenden Versuchen, das Ganze einer kirchlichen Lehre als den Ausdruck eines geschichtlichen Standpunktes der Vergangenheit, — lutherischer oder reformierter Orthodoxie — darzustellen, fehlt es der modernen Dogmatik nicht. Doch erscheint dabei der moderne Standpunkt als diesem Stoffe fremd, wohl gar über ihn erhaben. Im übrigen aber ist es die Lieblingsbeschäftigung der modernen Dogmatik, dem Gedankenschatze, von dem das ganze Leben unserer Kirche sich nährt, der Lehre, die dem ganzen Gebäude unserer Kirche Halt und Form giebt, nachzuweisen, wie wenig sie dem gebildeten Verstande des heutigen Geschlechtes genügen und wie überflüssig sie seien bei dem warmen religiösen Gefühl, das es beseelt. — Zum mindesten seltsam darf dies Verfahren wohl genannt werden.

Ein andres ist ein Dogmatiker, ein andres ein Reformator. Es ist die gröfste Aufgabe, der heiligste Beruf, zu dem deshalb auch nur wenige auserwählt sind, sich der

kirchlichen Schädigung des persönlichen Glaubenslebens öffentlich entgegenzustellen, Mifsbrauch und Entweihung des Heiligen in der kirchlichen Praxis aufzudecken und zu bekämpfen. Hierbei hat dann das religiöse Gefühl Raum und Anlafs, sich mit höchstem Nachdruck geltend zu machen. So weit aber solch eine Reformarbeit auch die Lehre trifft, kann sie nur eine verfälschte oder eine mifsbrauchte Lehre treffen. Darum ist es ein Mifsverständnis, wenn die moderne liberale Theologie in ihrem negativen Verhalten gegen jede Kirchenlehre überhaupt sich auf das protestantische Prinzip oder auf das Beispiel Luthers beruft. Das protestantische Prinzip bedeutet Freiheit des Gewissens in Glaubenssachen, nicht Geringschätzung des Historischen in der Wissenschaft. Luther hatte zu kämpfen wider ein weltbeherrschendes System der Gewissensknechtung; es handelte sich für ihn um die innerste Frage alles Daseins, um jene letzte Tiefe der Versöhnung des Göttlichen und Menschlichen in der Freiheit des religiösen Geistes. Die heutige liberale Theologie dagegen thut gewifs ihre wissenschaftliche Pflicht, wenn sie eine Kirchenlehre bestreitet, die sie für veraltet hält. Aber zwischen ihrem Thun und der Reformation besteht schlechterdings keine Analogie. Denn weder steht ihr eine die Seelen und die Leiber gleichmäfsig zwingende Weltkirche gegenüber, deren Zwang es abzuschütteln gälte, noch kämpft sie im religiösen Interesse der Versöhnung des Sünders mit Gott. Was sie bestreitet, ist eine kirchliche Lehre, der niemand zuzustimmen gezwungen wird; das Interesse, das sie wahrnimmt, ist das intellektuelle Interesse naturwissenschaftlicher und geschichtlicher Aufklärung.

Dabei kann sie es dann natürlich nicht vermeiden, indem sie die geschichtlich erwachsene Kirchenlehre ablehnt, eine andere historische Anknüpfung zu suchen. Eine blofse Religion der Vernunft zu konstruieren ist der modernen Wissenschaft, die durchweg mit den Elementen historischer Betrachtung durchtränkt ist, nicht mehr möglich. Daher das Streben der modernen Theologie, über die entwickelte Gestalt des christlichen Gedankens hinweg auf seinen unbestimmten Anfang zurückzugreifen. Freilich nicht auf

den wirklichen Anfang, wie ihn die Reformation in der Heiligen Schrift urkundlich bezeugt gefunden und als Regulativ für die ganze weitere Entwickelung verwertet hat: denn in diesem Anfange sind ja natürlich alle Keime der künftigen Entwickelung schon enthalten. Sondern es mufs ein imaginärer Anfang gesetzt werden, ein geschichtlicher Christus, von dem die Geschichte nichts weifs, ein Christentum Christi, das von dem Christentum der Christen, wie es uns die Urkunden überliefern, schlechthin verschieden ist.

Eine solche Bemühung hat nun freilich mit der Theologie wenig mehr zu schaffen. Wie sagt doch Lessing? „So tiefe Wunden hat die scholastische Dogmatik der Religion nie geschlagen, als die historische Exegetik ihr itzt täglich schlägt.“! Gesetzt auch, was unmöglich ist, es gelänge, eine von dem geschichtlich Gewordenen so gänzlich abweichende Urgestalt des Christentums unwiderleglich nachzuweisen, so bliebe doch zu fragen, was dieses Historische von vor 1900 Jahren uns soll, ob es die Stelle des lebendig wirksamen Christenglaubens aller Jahrhunderte bis zur Gegenwart einzunehmen im Ernste bestimmt sein kann. Es wäre zunächst doch nichts erreicht als die Ausgrabung einer historischen Kuriosität, die Aufhellung einer erstorbenen Vergangenheit, die den Beweis einer lebenweckenden Lebendigkeit erst noch zu erbringen haben würde. Aber in Wahrheit sind diese geschichtlichen Konstruktionen für die liberale Theologie nur Hilfskonstruktionen, Hypothesen, die ihren Wert nicht in sich, sondern nur darin tragen, dafs von ihnen aus die geschichtliche Überlieferung und die bestehende Form der kirchlichen Gemeinschaft bestritten werden kann. Die Theologie operiert mit ihnen nicht anders als die Naturwissenschaft mit den Atomen. Dieser verblasene Anfang des Christentums, der die absolute Leerheit von jedem fafsbaren Gedankengehalt darstellt, gleicht einem form- und gestaltlosen Brei, aus dem sich das subjektive Gefühl nach Belieben die Brocken zurechtkneten kann, die seinem Geschmacke zusagen.

Das Verdienst dieser wissenschaftlichen Richtung liegt demgemäfs nicht in den Grundanschauungen, von denen sie ausgeht, sondern in der Einzelforschung, die sie betreibt.

Für ihre negative Stellung zur Kirchenlehre ist sie unablässig bemüht, aus der Geschichte dieser Lehre selber die Gründe zusammenzutragen. So ist das Gebiet der Bibelkritik und der Dogmengeschichte der Schauplatz ihrer fruchtbarsten Arbeit. Wie da jedes Fleckchen umgegraben und alles gewohnheitsmäfsig Angenommene in Frage gestellt wird, das kann schliefslich der Wissenschaft, die ja notwendig mit dem Zweifeln anhebt, nur zur Förderung gereichen. Die Absicht dieses Thuns mag freilich oft genug die sein, durch den Nachweis, wie menschlich es bei der Entstehung der Heiligen Schrift, bei der Bildung des Dogmas hergegangen sei, die Autorität der Schrift und die Bedeutung des Dogmas herabzusetzen. Aber diese Absicht bleibt an sich ohnmächtig. Denn mit der Weise ihrer Entstehung ist über den inneren Wert einer geschichtlichen Erscheinung noch gar nichts bestimmt. Dagegen die zur Aufhellung dieser Entstehung aufgewandte Mühe für das bessere Verständnis des geschichtlichen Herganges und die sorgfältigere Erkenntnis seiner Bedeutung bleibende Früchte bringen mufs. Das Gezänke der Theologen, die Intriguen der Bischöfe, die Machtsprüche der Kaiser, die platonische Spekulation und die aristotelische Dialektik — das alles hat bei der Gestaltung der Kirchenlehre mitgewirkt, und es ist von höchstem Werte, die Art dieser Mitwirkung klar zu erkennen. Aber es ist nur ein Mangel an Verständnis für das Wesen des Historischen, wenn man an diesem äufseren Hergang die Sache selbst zu haben meint. All diese Zufälligkeiten und Menschlichkeiten bilden nichts anderes als das Material, das dem beherrschenden Gedanken, der belebenden Idee jener Entwickelung zu Dienste steht. Die Menschen mögen wollen oder nicht wollen: die Wahrheit ist mächtiger als sie und setzt sich trotz oder mit Hilfe ihrer kleinen Selbstsüchteleien und grofsen Leidenschaften, ihrer kräftigen Irrtümer und gesunden Einsichten durch. Es ist die Eitelkeit der Eitelkeiten, wenn die Subjektivität sich einem Objektiven defshalb widersetzt, weil sie daran noch die Thätigkeit anderer Subjektivitäten verspürt.

Dieser Theologie gegenüber, die aus subjektivistischem Eigensinn die offenbarsten Thatsachen zu würdigen nicht

imstande ist, steht die orthodoxe Richtung dadurch im grofsen Vorteil, dafs sie vor der thatsächlichen Lebenskraft der kirchlichen Lehre in ihrer überlieferten Gestalt die Augen nicht verschliefst. Nur dafs sie in ihrem Eifer, für diese Lehre einzutreten, Gefahr läuft, bei entgegengesetzter Tendenz in den gleichen Irrtum zu verfallen wie die Gegenpartei, und an dem historischen Gebilde, als das sich das Dogma darstellt, gerade das Zufällige, Accidentielle, blofs geschichtlich Äufserliche als die Hauptsache und das Bleibende zu behaupten. Wenn die alte Dogmatik jeden isolierten Punkt des von ihr aufgebauten Systems schlechtweg als Formulierung der ewigen Wahrheit ansehen konnte, weil ihr der Begriff geschichtlicher Entwickelung noch nicht aufgegangen war, so ist es wissenschaftliche Verstocktheit, heutzutage diese treuherzige Anschauungsweise beizubehalten. Die alte Dogmatik hat ihre gesunde und lebendige Fortsetzung gefunden durch die kirchliche Praxis, durch die erbauliche Verwertung der Kirchenlehre in dem religiösen Leben der protestantischen Kirchen. Da erquickt man sich an dem immer frisch sprudelnden Borne des Wortes Gottes, an der reinen Ausprägung der gesunden Lehre und wird durch die spanischen Stiefel des Systemes nicht eingeschnürt. Die Wissenschaft aber hat eine andere Bahn zu gehen. Sie kann die verschiedenen dogmatischen Bestimmungen nicht als einander gleichwertige, einzeln ausgeprägte Rechenpfennige behandeln, die blank und fertig daliegen, miteinander addiert die Kirchenlehre ausmachen, und deren Schmelzungs- und Prägungsprozefs ihrem Wesen gleichgültig und äufserlich bliebe. Es bedarf unabweislich einer einheitlichen Anschauung, einer begrifflichen Durchdringung dieser gegebenen Elemente und damit einer produktiven Selbstthätigkeit des betrachtenden Subjektes. Und auf diesem Wege kommt die Subjektivität in die moderne Orthodoxie mit derselben Notwendigkeit hinein wie in die liberale Theologie.

Man glaubt zwar vielfach an den beiden Prinzipien der evangelischen Kirche, dem Formalprinzip der Schriftautorität und dem Materialprinzip der Rechtfertigung aus dem Glauben, den Mittelpunkt zu besitzen, von dem aus sich ohne Ein-

mischung subjektiver Willkür ein wissenschaftliches Verständnis der Kirchenlehre erreichen lasse. Aber diese Prinzipien, die ohne Frage für die kirchliche Verkündigung Grundlage und Norm sind, müssen vor dem Forum der Wissenschaft doch auch erst sich selber rechtfertigen. Eine Dogmatik, die sie als gegebene Wahrheit voraussetzte, würde immer nur in einem Cirkel sich bewegen können. Die Wissenschaft kann kein anderes Erkenntnisprinzip gelten lassen als ihre eigene begriffliche Thätigkeit. Wird dies verschmäht und der bis in den letzten Grund eindringenden Arbeit des Gedankens der Weg verlegt, so kann die Folge nur die sein, dafs die so behinderte Wissenschaft auf ungeprüften Stützen unsicher schwankt und in ihrem Betriebe jeder festen Richtung verlustig geht.

Diese Richtungslosigkeit läfst sich auch bei der orthodoxen Theologie der Gegenwart nicht übersehen. Ihre Apprehension gegen die Vernunft, die sie von Luther überkommen und in dem Streit wider die hegelsche Linke noch besonders verstärkt hat, erlaubt ihr nicht, dem Denken im Felde der Wissenschaft die naturgemäfse freie Bahn zu gestatten. In einer leicht begreiflichen Verwechselung der Kirchenlehre mit der sie behandelnden Wissenschaft sucht sie dieser, der Dogmatik, eine Unabhängigkeit von der Souveränetät des Gedankens zu sichern, wie sie nur jene, die Kirchenlehre selber, in ihrem Geltungsbereiche innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft beanspruchen kann. Auf dem praktischen Gebiete des kirchlichen Lebens handelt es sich in der That einfach um das Wissen, das dem Glauben inhaeriert und von theoretischen Erwägungen verhältnismäfsig unabhängig ist. Auf dem theoretischen Gebiete dagegen, wo die Glaubensaussagen ausdrücklich der wissenschaftlichen Bearbeitung unterzogen werden, kann es schlechthin kein anderes Kriterium geben als die Vernünftigkeit und keinen anderen Primat als den des Denkens. Nur dafs man dies Wort nicht mifsverstehe: gemeint ist natürlich das erleuchtete, in die ewigen Bahnen des göttlichen Denkens geleitete Denken oder der Heilige Geist, soweit er Denken ist. Diesen Geist zu gewinnen bedarf es freilich erst einer Kreuzigung des natürlichen Menschen; der unerzogene und eingebildete gesunde Menschenverstand kann

von dem Geiste Gottes nichts vernehmen. Wenn sich aber die orthodoxe Theologie dazu entschliefsen könnte, dem Geiste Gottes zu vertrauen, dafs er auch das wissenschaftliche Denken zu erleuchten und dem rein auf die Wahrheit gerichteten Geiste den Weg auch zur theoretischen Wahrheit zu zeigen vermöge, sie würde mit zuversichtlicherem Glauben und freierem Gewissen der wissenschaftlichen Arbeit sich hingeben und sie auf ein sicheres Fundament stellen können. Indem sie dagegen ängstlich nach einem Prinzipe sucht, das der Kritik des wissenschaftlichen Denkens entzogen bleiben und durch sich selbst unmittelbare Gewifsheit haben soll, beraubt sie sich selbst der Möglichkeit, aus der blofsen Behauptung einer Gewifsheit zum Erweise ihrer Wahrheit fortzuschreiten. Und es widerfährt ihr also, dafs sie, indem sie eine objektive Realität um jeden Preis festhalten möchte, in den abstrakten Subjektivismus der unmittelbaren Gewifsheit verfällt.

Die alte Orthodoxie war darin besser gestellt. Sie konnte einfach die Heilige Schrift als die objektive Gröfse, als das Erkenntnisprinzip hinstellen, das der dogmatischen Arbeit Halt und Richtung gab. Es kann nicht scharf genug betont werden, dafs das in der Zeit der historischen Kritik einfach nicht mehr geht. Zwar wird der Versuch dazu immer wieder erneuert, und besonders in den Kreisen der im geistlichen Amte stehenden Theologen meint man der Dogmatik auf dem Grunde der Schriftlehre die genügend haltbare Basis anweisen zu können. Selbst solche Theologen, die mit Interesse den Arbeiten der biblischen Kritik und biblischen Theologie folgen, vergessen leicht, sobald es sich um die Dogmatik handelt, den ganzen Anschauungskreis, in dem sich jene Disziplinen bewegen, und betrachten die Schrift mit einem Male wieder als den in allen Teilen identischen Codex einer in sich fertigen Glaubenslehre, — ein Zeichen dafür, dafs ihr dogmatisches Interesse über die Linie der praktischen Erläuterung der Schrift- und Kirchenlehre für die gläubige Gemeinde meist nicht hinausgeht. Denn der Wissenschaft darf die Voraussetzung nicht genügen, dafs die Lehre der Schrift göttliche Wahrheit sei; sie mufs dieser Voraussetzung selber auf den Grund gehen, umsomehr,

als für uns die Schrift allerdings gar nicht mehr die einfache Einheit und in sich identische objektive Gröſse ist, als die sie den alten Dogmatikern erschien.

Wenn aber so der einfache Rückgang auf den Schriftbeweis ausgeschlossen ist und die strikte Durchführung des Vernunftbeweises verschmäht wird, so bleibt zur Begründung der Dogmatik in der That nichts übrig als die Berufung auf die subjektive Erfahrung. Die moderne orthodoxe Dogmatik verfällt wie die liberale einem subtilen Sensualismus. Nur daſs es der Orthodoxie sehr viel übler ansteht, wenn sie ihre Anschauungen nicht anders zu erweisen vermag, als dadurch, daſs sie sie als Thatsachen des Bewuſstseins, als subjektive Erfahrungen von unmittelbarer Gewiſsheit behauptet. Je nachdem das einzelne Bewuſstsein beschaffen ist, muſs natürlich dann auch die christliche Wahrheit überaus verschieden sich gestalten. Da wird flugs irgend ein Gedanke, der dem bestimmten Individuum gerade besonders am Herzen liegt, für den fundamentalen erklärt und von ihm aus das ganze dogmatische System aufgerichtet oder auch verschoben. Der eine legt das Sündenbewuſstsein, der andere das Versöhnungsbewuſstsein, der dritte das Heiligungsbewuſstsein der ganzen dogmatischen Entwickelung zu Grunde; aber immer wird dabei die ganze Auffassung einseitig bleiben. Zu geschweigen der unerträglichen Konsequenz, daſs die Wahrheit von Gott und den göttlichen Dingen, um die es dem Denken doch eigentlich zu thun ist, bei solchem Vorgehen den subjektiven Gesichtspunkten untergeordnet und die ewige Realität von dem zufälligen Bewuſstsein des Individuums abhängig gemacht wird.

Übrigens ist ja gewiſs nicht zu leugnen, daſs, was in der orthodoxen Theologie der vollen Freiheit des Gedankens im Wege steht, gerade mit dem Umstande aufs engste zusammenhängt, durch den sie der negativen Richtung in praktischer Hinsicht so unendlich überlegen ist. Sie kennt die Kirchenlehre als eine Macht, die das Gemüt beherrscht und den wertvollsten Inhalt der religiös-sittlichen Überzeugung ausmacht. Sie steht dadurch in dem geschichtlichen Zusammenhange mit der religiösen Kultur der Gemeinde; sie hat den Grundstock von altehrwürdigen und

ewig jungen Glaubensanschauungen in Besitz, an dem die Christenheit aller Zeiten sich genährt hat, und ist durch diesen Besitz befähigt, der Kirche direkt zu dienen und von dem kirchlichen Leben, in dessen Strome sie mitten inne steht, selber getragen und gefördert zu werden. Begreiflich genug, dafs sie auch die Mängel ihrer Vorzüge an sich trägt. Und ein Mangel ist es nun doch, dafs sie den Gehorsam des Glaubens, der die Voraussetzung ihres natürlichen Daseins bildet, auch da, wo sie sich selbst geistig zu begreifen hat, als ein blofs positives Gesetz voraussetzt. Das Subjekt, das praktisch dem geistigen Inhalt der Kirchenlehre sich gefangen giebt und in den überlieferten Anschauungsweisen des religiösen Gedankens sein eigenes geistiges Leben führt, bleibt nun auch theoretisch in der Unterordnung unter jene objektive Macht befangen. Es wird von dem Objekt beherrscht, statt sich desselben aus eigener Freiheit zu bemächtigen. Der freie Akt des Glaubens, mit dem sich das ganze Bewufstsein an die Heilswahrheit hingegeben hat, erschwert den freien Akt des Erkennens, mit dem sich das wissenschaftliche Denken diese Wahrheit theoretisch vermitteln mufs. Und doch ist, wo das wissenschaftliche Denken über die Glaubenswahrheit erst begonnen hat, ein Stillstand nicht denkbar, ehe nicht der Geist auf dem theoretischen Felde dieselbe Freiheit sich gewonnen hat, die er praktisch in dem freien Heilsglauben übt. Es ist ein Irrtum, zu meinen, der Gehorsam des Glaubens schlösse die Freiheit der Wissenschaft aus. Im Gegenteil wird niemand, der nicht in der christlichen Wahrheit innerlich gläubig lebt, sie auch von innen heraus in ihrem geistigen Zusammenhange zu entwickeln und zu begreifen imstande sein. Wo aber der Geist diese Wahrheit lebendig in sich aufgenommen hat, so dafs sie für ihn nichts Fremdes mehr ist, sondern sein eigenes Wesen und Denken bestimmt, da hat er auch keinen Grund, sein Denken in irgendwelchem Mafse davon fernzuhalten und sie als blofs positive Thatsache seines Bewufstseins unbegriffen stehen zu lassen. Wo das geschieht, liegt vielmehr die Vermutung nahe, dafs wirklich die christliche Lehre dem Geiste noch ein teilweise Fremdes, ein Äufserliches ist, das zwar ihn besitzt, aber nicht von ihm besessen wird.

Naturgemäfs wird dieser Mangel sich weniger fühlbar machen bei den gröfseren systematischen Darstellungen, in denen der umfassende Reichtum des Gegenstandes selber schon dafür sorgt, dafs ihm der Charakter freier Lebendigkeit nicht ganz abhanden komme. Der wissenschaftliche Wert der orthodoxen Theologie liegt deshalb auch vornehmlich in den systematischen Arbeiten, die, weil sie sich wirklich mit dem kirchlichen Lehrstoff in kongenialer Behandlung abgeben, besonders für die Verwertung dieses Lehrstoffes in der kirchlichen Verkündigung von gröfstem Nutzen sein können und von dem Geiste ihres Gegenstandes nie ganz verlassen sein werden. Aber wenn in solchen das Lehrganze behandelnden Werken die lebendige Einheit und organische Mannigfaltigkeit des Objektes gleichsam sich selber trägt und erhält, so wird beim Eingehen in die Einzelheit, bei der Erörterung einzelner Streitfragen, die subjektive Unfreiheit sich sehr viel stärker geltend machen, und am verletzendsten da hervortreten, wo die populärere Weise der Apologetik und kirchenparteilichen Polemik die wissenschaftliche Argumentation für sich ausbeutet. Hier wird es am deutlichsten offenbar, dafs der einseitigen Orthodoxie derselbe Schaden anhaftet wie der negativen Theologie. Wie diese sich an das Positive, Zufällige und Äufserliche hängt, um es einseitig zu verneinen, so die irrig orthodoxe, um es einseitig zu bejahen. Indem man irgend einen Punkt der Kirchenlehre in seiner isolierten Bestimmtheit für den fundamentalen erklärt, — was bei jedem Punkte möglich ist, wenn das Individuum die Plerophorie seines Glaubens hineinlegt, — ihn auf seine buchstäbliche Form hin prefst und zum Schibbolet des Glaubens und des Bekenntnisses macht, wird notwendig der organische Zusammenhang des Ganzen gestört und leicht auch das tiefste Mysterium zu prosaischem Widersinn entleert. Was die römische Wissenschaft in dieser Weise z. B. bei dem Punkte der unbefleckten Empfängnis geleistet hat, ist bekannt genug. Aber auch die altorthodoxe Überspannung des Inspirationsbegriffes, die calvinistische Übertreibung der Prädestinationslehre, die pietistische Betonung der Bekehrung, die moderne supranaturalistische Pressung des Wunderbegriffs gehören in diese Kategorie

eines unfreien Klebens an dem Äufserlichen, das einer Einzelwahrheit die dominierende Stellung zuweist und damit den Organismus der Wahrheit auflöst. Die Kleinlichkeit, mit der die heutige Orthodoxie sich vielfach auf eine fälschlich sogenannte realistische Auffassung biblischer Begriffe versteift, bezeichnet sogar einen Rückschritt gegen frühere Zeiten. Die Väter der alten Kirche waren vor dergleichen Buchstäbelei durch ihre philosophische Gedankenrichtung bewahrt. —

Die Dogmatik läfst sich heute nicht mehr treiben ausser dem Zusammenhange mit der Philosophie. Sie mufs aus ihrer Vereinzelung, aus der Positivität der alten Dogmatik heraus in die Totalität des Wissens eingeführt werden. Zwei Momente sind es, die dem Leben der christlichen Gemeinde seine Bahn vorzeichnen: die objektive Wahrheit, die in der Kirchenlehre befafst ist, die subjektive Gläubigkeit, die sich diese Wahrheit assimiliert. Für die einseitige Verstandesreflexion treten diese beiden Bestimmungen als absolute Gegensätze auseinander; sie wird sich entweder mit Hartnäckigkeit an das Allgemeine einer absoluten Wahrheit klammern, die im Dogma als undiskutables Glaubensgesetz den Christen aufgelegt werden soll, oder sie wird sich in die Einzelheit der religiösen Subjektivität verlieren, deren frommes Gefühl oder unmittelbare Gewissheit ebenso absolut der Wahrheit mächtig zu sein sich einbildet. Die Wissenschaft aber hat in dem lebendigen Begriff des geschichtlichen Christentums, der christlichen Glaubensgemeinschaft, den Wegweiser zu der richtigen Vereinigung jener scheinbaren Gegensätze und findet in dem Begriff der christlichen Wahrheit, die sich geschichtlich im Dogma verkörpert hat und praktisch täglich im Leben der gläubigen Gemeinde sich erneut, die Mitte, in der die Lehre und der Glaube lebendig bestehen, beide identisch und doch erst in werdender Identität, beide geisterfüllt und darum nicht äufserlich einander abstofsend. Der Gedanke aber ist die Macht, die jenes Extrem aus seiner Erstarrung löst, dieses von seiner Leerheit befreit, beide in der Wissenschaft von der christlichen Wahrheit zur Versöhnung bringt. In der Welt der Wirklichkeit bewährt sich die christliche Wahrheit täglich an den Seelen der Gläubigen

und im Leben der Gemeinde als lebenspendende und erleuchtende Macht. Auf dem Boden der Wissenschaft findet die Wahrheit der Religion ihre Bestätigung allein durch die freie Arbeit des Begriffs.

Zweites Kapitel.

Die christliche Wahrheit und das Dogma.

I. Der Glaube des Subjekts und die christliche Gewifsheit.

Will man den Gegenstand der Dogmatik ganz im allgemeinen bezeichnen, so wird man nirgends auf Widerspruch stofsen, wenn man sagt, dafs die Dogmatik sich mit den Anschauungen, Vorstellungen oder Gedanken zu beschäftigen habe, die dem religiösen Leben der gläubigen Christen zu Grunde liegen. Über diese allgemeine Bestimmung hinaus aber wird auch auf eine allgemeine Übereinstimmung nicht zu rechnen sein. Denn es erhebt sich sogleich die Frage, wo diese Anschauungen, Vorstellungen und Gedanken in authentischer Form so zu finden sind, dafs ihre grundlegende Bedeutung für den Glaubensstand der Christenheit unzweifelhaft klar wird. Auf diese Frage pflegen drei verschiedene Antworten gegeben zu werden, je nachdem man der christlichen Wahrheit am sichersten habhaft zu werden glaubt in einer der drei Formen, unter denen sie im Leben der Kirche erscheint: in der Heiligen Schrift als der Offenbarung des Geistes, aus dem die Kirche stammt, in dem kirchlichen Dogma als dem Lehrganzen, in dem die Kirche den Inhalt ihres Glaubens und ihrer Predigt ausdrücklich zu dem Zwecke seiner reinen Ausprägung formuliert hat, und in dem Glauben des einzelnen Christen als der Überzeugung, die durch die kirchliche Verkündigung

in ihm sich gebildet hat und für sein religiöses Leben das treibende Motiv geworden ist.

Wenn nämlich zunächst schon durch den Namen der Dogmatik die Vermutung erweckt wird, dafs die Dogmatik in dem Dogma der Kirche ihren Gegenstand finde, als welches ausgesprochenermafsen den Anspruch erhebt, die christliche Wahrheit in allgemeinverständlicher und allgemeingiltiger Form auszudrücken, so wird eben dieser Anspruch mannigfach in Zweifel gezogen und diese Wahrheit vielmehr unmittelbar in der Schrift oder in dem lebendigen Glauben des Subjektes vorliegend behauptet. Danach wird dann der Dogmatik die Aufgabe gestellt, im Gegensatze zu oder wenigstens unter Absehen von dem kirchlichen Dogma entweder die reine Lehre der Heiligen Schrift systematisch zu entfalten oder den Inhalt desjenigen Glaubens darzustellen, in dem der fromme Christ sein Heil zu besitzen gewifs ist.

Nun ergiebt sich dabei sogleich, dafs diese beiden Aufgaben im wesentlichen auf dasselbe hinauskommen. Der subjektive Glaube des Christen, wenn er nicht auf die Kirchenlehre zurückgeht, ruht doch notwendig auf der Heiligen Schrift. Die Auffassung der Heiligen Schrift, wenn sie nicht der im Dogma geschichtlich vollzogenen Auslegung folgt, ist notwendig von subjektiven Meinungen und Einsichten abhängig. Der vermeinte Realismus der sogenannten Schrifttheologie ist selbst nur eine Spielart des Subjektivismus und hat auch thatsächlich immer einen starken Beisatz von subjektiver Willkür und eigenwilliger Phantastik an sich getragen. Die Heilige Schrift bildet die gemeinsame Voraussetzung sowohl für das Dogma wie für die subjektive Glaubensüberzeugung. Sie selbst aber bietet kein fertiges System einer christlichen Lehre dar. Dagegen gründet sich die Kirchenlehre in ihrem ganzen Umfange auf die Aussagen der Schrift und schreibt ihr normative Autorität zu. Es sind also bei dogmatischer Behandlung der Schriftlehre nur die zwei Fälle möglich, dafs sie entweder mit der Kirchenlehre übereinstimme oder aber dafs sie die individuelle Auffassung eines gläubigen Schriftforschers wiedergebe. Mit andern Worten, es handelt sich auch hier um die Frage, ob der Dogmatiker seinen Stoff den Lehrbestimmungen der

Kirche oder den Glaubensüberzeugungen des christlichen Subjekts entnehmen solle. Diese Frage werden wir zunächst zu erwägen haben. —

Empfiehlt es sich, die Dogmatik als Glaubenslehre zu behandeln, deren Gegenstand also die religiöse Gedankenwelt im Geiste des gläubigen Subjektes bildet, oder ist es richtiger, sie im engeren Sinne als Dogmatik zu treiben, deren Gegenstand die religiöse Gedankenwelt in der geschichtlich ausgeprägten Lehrform des Dogmas sein würde? Das Vorurteil der Zeit neigt sich der ersten Fassung, der Dogmatik in der Form der Glaubenslehre, zu. Zwei Gründe sind dafür im Wesentlichen mafsgebend, der eine mehr von inhaltlicher, der andere mehr von methodischer Bedeutung. Einesteils nämlich scheint sich die Anknüpfung an den Glauben des Subjektes vom Standpunkt des evangelischen Bewufstseins aus besonders zu empfehlen, da ja das Eigentümliche der evangelischen Lehre die Befreiung von den Fesseln kirchlicher Tradition und die Erringung des Heils durch den Glauben allein ausmacht. Andernteils bietet sich, während der Bestreitung und des Zweifelns an den dogmatischen Bestimmungen kein Ende wird, in der Glaubensgewifsheit, die mit den Glaubensmeinungen des wahrhaft Gläubigen untrennbar verbunden ist, ein fester Punkt, der gegen alle theoretischen Anzweifelungen indifferent ist und deshalb sich zum Ausgangspunkte eines positiven dogmatischen Aufbaues besonders zu eignen scheint.

Es ist kein Zweifel, dafs diese beiden Erwägungen sehr viel Bestechendes haben. Dennoch werden sie als ausschlaggebend nicht anerkannt werden können. Was zunächst die Berufung auf das evangelische Prinzip anbetrifft, so ist ganz ohne Frage die Rechtfertigung allein aus dem Glauben das grofse Kleinod unserer Kirche, die charakteristische Errungenschaft der protestantischen Kulturstufe. Allein dieser rechtfertigende Glaube ist durchaus ein praktisches Verhalten des Menschen, eine persönliche Zuversicht auf die uns kundgewordene Gnade Gottes, ein inneres Ergreifen des göttlichen Lebens, ein Leben des Geistes im Genufs des gegenwärtigen Heiles. So ist der Glaube, insofern er der rechtfertigende ist, ein spontaner Willensakt, der an sich kein Gegenstand

einer Lehre sein kann. Die Psychologie mag äufserlich sein Zustandekommen beschreiben, die Dogmatik in dem Abschnitt vom ordo salutis seine innerliche Vermittelung und Bedeutung darlegen: offenbar ist nicht er das Fundament eines Gedankensystemes, sondern hat vielmehr ein solches zur Voraussetzung. Auch in dem einzelnen Gläubigen kann freilich die fiducia niemals ganz ohne ein theoretisches Moment, ohne irgend ein Bewufstsein dessen, worauf sie vertraut, vorhanden sein. Aber ganz unmöglich ist es, die christliche Wahrheit auf den Umfang dessen zu beschränken, woran diese fiducia eines zufälligen Individuums ihr Genügen hat. Denn der persönliche Glaube vermag sich unter Umständen mit einem Minimum von Erkenntnis zu begnügen. Wer es glaubt, dem ist das Heilge nah, sagt Schiller. Der Aberglaube des blutflüssigen Weibes war für diese bestimmte Person der hinreichende Träger des lebendigmachenden Heilsglaubens. Wollte man also die Glaubenslehre nur in den Vorstellungen suchen, die für das Zustandekommen eines solchen Glaubensaktes in dem Geiste eines bestimmten und beschränkten Individuums nötig sind, so würde man auf jeden Inhalt überhaupt verzichten müssen, der über den ganz unbestimmt zu lassenden Satz hinausgeht: Gott ist dir gnädig. Man kommt hierbei ganz konsequent zu dem Widersinn, dafs die Kirche eines formulierten Bekenntnisses, einer ausgebildeten Lehre überhaupt nicht bedürfe, weil sie dem Hirtenjungen die Taufe nicht verweigern könne, dessen religiöse Erkenntnis sich auf den Wortlaut des Satzes beschränkt: I know, that Jesus saved me. Die unmittelbare Anknüpfung der Glaubenslehre blofs an den rechtfertigenden Glauben würde demnach zur Auflösung jeder bestimmten Glaubenslehre führen.

In der That aber ist schon diese Isolierung des rechtfertigenden Glaubens eine Abstraktion, die der Wirklichkeit nicht entspricht. Der christliche Heilsglaube besteht in dem Individuum nicht losgetrennt von seiner übrigen geistigen Entwickelung, er tritt auch nur in dem objektiven Zusammenhange einer höher entwickelten religiösen Kultur auf. Schon für den einzelnen reicht, falls nicht seine Fähigkeiten sämtlich minimal sind, auf die Dauer das Minimum von Erkenntnis nicht aus, mit dem sich der Glaube zuerst begnügt

haben mochte. Der Willensakt, mit dem der Mensch das göttliche Heil ergreift, ist der Akt eines vernünftigen Menschen, der unaufhörlich unzählige Erfahrungen macht, Einsichten und Kenntnisse gewinnt, sich Zwecke setzt und zwischen all diesem Inhalt seines Geistes eines vernünftigen Zusammenhanges bedarf. So lange er also das, worauf sein Glaube ruht, nicht innerhalb des ganzen Umkreises seiner Erfahrungen als Wahrheit bewährt gefunden hat, steht er beständig in Gefahr, diesen Glauben als nicht stichhaltig zu verlieren. Nun ist es gewifs nicht so, dafs er durch rein theoretische Erwägungen zur Gewifsheit seines Glaubens kommen könne. Diese Glaubensgewifsheit ist vielmehr ein Willensvorgang, der, wie oben gezeigt, nur in sehr geringem Mafse von der Erkenntnisthätigkeit abhängt. Dagegen diesen Vorgang zu einem dauernden Habitus zu gestalten, in der Glaubensgewifsheit fortzuleben inmitten der sonstigen Sphären des Denkens und Handelns, in denen der vernünftige Mensch sich bewegt, erfordert zum mindesten, dafs der Mensch zu einer bestimmten Überzeugung komme, dafs er sich klar mache, in welchem Verhältnis der Inhalt seines Glaubens zu dem seiner übrigen Erfahrungen stehe. Insofern nun der Glaube die Gewifsheit eines Übersinnlichen setzt, ist zwischen dem Glaubensinhalt und der Welt der sinnlichen Wahrnehmung ein Gegensatz vorhanden, der nicht selten zum offenbaren Widerspruch sich zu verschärfen pflegt. Aus diesem Widerspruche kann sich der Gläubige schlechthin nur auf dem einen Wege befreien, dafs er in der Gewifsheit seines Glaubens diesen als die unerschütterliche Wahrheit, die natürliche Welt daneben als die relativ unwahre, in der höheren Wahrheit des Glaubens aufgehobene, behauptet. Es erhellt aber von selbst, dafs ohne einen gründlichen Ausbau des gläubigen Bewufstseins diese Stellung sich gar nicht halten läfst, dafs also der Glaube sich mit Notwendigkeit zur Überzeugung ausgestalten mufs.

Wohl giebt es noch einen Ausweg, auf dem sich der Geist dem Widerspruche zwischen der Glaubensgewifsheit und der natürlichen Erfahrung zu entziehen versucht. Aber dieser Ausweg führt nicht zum Ziele, so beliebt er gerade in unsern Tagen wieder ist. Er besteht darin, dafs man im

menschlichen Geistesleben diese beiden Welten, die Welt des Glaubens und die Welt der Wahrnehmung, gänzlich von einander trennt. Der letzteren Welt, die uns vornehmlich durch die exakte Wissenschaft der Naturforschung erschlossen wird, spricht man den Charakter der Wirklichkeit und Wahrheit im eigentlichen Sinne zu. Der Welt des Glaubens eignet daneben freilich auch eine Wahrheit, die aber, da sie von subjektiven Werturteilen abhängig gemacht wird, doch immer nur als subjektiv und relativ erscheint. Aber dem Glauben soll es genügen, dafs er dieser Wahrheit gewifs sei, und er soll sich sorgfältig vor jeder Vermischung dieser Wahrheit mit den Erkenntnissen der exakten Wissenschaft hüten. Darauf ist nun zu sagen, dafs man dem Glauben selber ein solches Verbot zu erteilen gar nicht nötig hat, sintemal er sich um die Naturerkenntnis in der That nicht kümmert. Dem gläubigen Subjekte aber, in dessen Brust zwei einander ausschliessende Welten leicht bei einander wohnen sollen, hat man gut solch ein Verbot zu geben; es wird ihm einfach nicht Folge leisten. Der menschliche Geist ist einer und versagt sich der Zumutung, zwischen zwei einander widersprechenden Systemen der Wahrheit gleichmütig hin und her zu schwanken. Die nominalistische Lehre von der doppelten Wahrheit ist eine Ausflucht der Verlegenheit. Sie will den Glauben retten und hat doch nicht den Mut, ihn als die absolute Wahrheit zu behaupten. Damit aber ist thatsächlich der Glaube preisgegeben. Der Geist ist an die natürliche Welt gebunden und meint in ihr die Wahrheit zu besitzen. Der Glaube, von dieser Welt abgesperrt, ist nicht mehr das Ergreifen einer höheren, göttlichen Wirklichkeit, von der die natürliche Welt abhängt, sondern eine besondere psychologische Funktion mit dem Vorrecht subjektiver Willkür. Denn durch die Absonderung des Glaubens von allem Wissen und Erkennen wird auf seiner Seite ebenso der krasseste Aberglaube wie der fadeste Gefühlskultus legitimiert. Und wenn natürlich zugegeben werden mufs, dafs für einzelne Individuen auch bei dieser Gebietsteilung zwischen Glauben und Wissen der Glaube noch lebendig bleiben und subjektiv seine Herrschaft über die Seele behaupten kann, so ist ebenso gewifs, dafs

objektiv die Welt des Glaubens bei dieser Auffassung depossediert und das, was der Glaube an sich ist, die Vereinigung mit dem Göttlichen, in Frage gestellt wird.

Nun ist es aber überhaupt durchaus nicht unbedingtes Erfordernis, dafs der Gegensatz zwischen der Glaubenserfahrung und dem übrigen Inhalt des menschlichen Geistes so zum Widerspruch sich steigere. Das Normale ist vielmehr, dafs dieser Gegensatz überwunden und das natürlich gegebene Weltbild in den Rahmen der dem Glauben offenbar gewordenen religiösen Wahrheit eingefügt werde. In dieser Vereinigung der einzelnen Elemente des Bewufstseins zu einer einheitlichen Anschauung besteht im eigentlichen Sinne die religiöse Überzeugung. Freilich kann diese Überzeugung auch die vorhin beschriebene Form annehmen, dafs sie jede Vereinigung der Welt des Glaubens und der Welt des natürlichen Erkennens für unmöglich erklärt. Aber das bleibt eine subjektive Anomalie. Denn im Wesen der Überzeugung liegt es, sich zu einer einheitlichen Wahrheitsanschauung auszubilden. Hier ist es nun zuerst, wo der ungeheure Wert eines formulierten Bekenntnisses und einer allgemeinverständlichen Katechismuslehre sich zeigt. Denn es giebt niemanden, der darauf warten könnte, dafs er durch eigene theologische Studien sich eine selbständige religiöse Überzeugung zu verschaffen vermöge. Vielmehr ist das Bedürfnis nach einer solchen Überzeugung mit der ersten Regung des Denkens in dem Gläubigen gegeben und doch das Vermögen, sie rein aus sich heraus zu bilden, nicht vorhanden. Dafür tritt dann die Kirchenlehre ein, die dem einzelnen ein wohlgefügtes Gedankensystem zuführt, in dem er sich heimisch machen, auf dem er seine persönliche Erfahrung aufbauen, mit dem er seinen Glaubensstandpunkt rechtfertigen kann. Denn er kann zu diesem Standpunkte wohl mittelst eines Minimums von Erkenntnis gelangen, aber nicht ohne eine wohlbegründete Überzeugung sich darin erhalten.

Schliefslich aber ergiebt eine einfache Betrachtung, dafs wohl subjektiv der Gläubige mit einem geringen Grade von Erkenntnis auskommen kann, objektiv aber sein Glaube nur auf dem Boden einer ausgebildeten religiösen Wahrheit zu

erwachsen vermag. Denn die Thatsache, dafs der menschliche Geist so weit in der Erhebung über seine Natürlichkeit und in der Annäherung an die Gottheit gekommen ist, dafs er das Göttliche in Gestalt eines geistigen Gutes, der unmittelbar gegenwärtigen Gnade, ergreift und sich ihm also geistig verbunden weifs, setzt eine ganz bestimmte Stufe der religiösen und sittlichen Kultur voraus. Ein solches Leben im Besitz des Heiles ist nach Aussage der Schrift und der Kirchenlehre nur durch göttliche Offenbarung den Menschen ermöglicht worden, und die Kenntnis dieser Offenbarung ist die unumgängliche Voraussetzung für die Entstehung dieses Glaubens. Es kann eben der Mensch nicht, wie er geht und steht, aus sich heraus den Glauben erzeugen und das ewige Leben ergreifen, sondern diese höchste Form des religiösen Lebens kann mit einiger Sicherheit nur auf Grund einer besonderen geschichtlichen Erziehung des menschlichen Geistes und innerhalb gewisser auserwählter Religionsgemeinschaften zustandekommen. Ohne diese gemeinsame Atmosphäre einer entwickelten religiösen Kultur, ohne den Beistand des in ihr waltenden heiligen Geistes vermöchte auch der Einzelne kein Leben im Glauben zu führen. Und so liegt doch auch dem allerindividuellsten Glauben ein Substratum allgemeiner Wahrheit zu Grunde.

Hat es sich demnach ergeben, dafs aus der Glaubensgewifsheit des einzelnen Subjektes mit Notwendigkeit eine irgendwie gestaltete religiöse Überzeugung sich entwickeln mufs, so zeigt sich nun, dafs diese Überzeugung doch in keinem Falle als eine vollkommen selbständige, unmittelbare anzusprechen ist. Die Gewifsheit, die Zuversicht des Glaubens gehört dem Gebiete des Willens an; sie ist eine freie, unmittelbare Bewegung der Seele. Aber was in dieser Gewifsheit Wissen, was in dieser Zuversicht Gedanke ist, das ist wie alles Wissen und Denken des Individuums auf das Mannigfaltigste vermittelt. Des Menschen Vorstellungen und Gedanken sind beeinflufst von dem Vorstellen und Denken seiner Zeit und aller Zeiten vor ihm; er ist ein Erbe und Träger der Gedanken, die sich der menschliche Geist in der langen Mühsal der Geschichte allmählich erarbeitet hat. Die Wahrheit ist nicht die Sache eines einzelnen

Gehirnes. So sind auch Offenbarung und Religion nicht Angelegenheiten des besonderen Individuums, sondern Angelegenheiten der ganzen Menschheit als vernünftiger. Sie tragen daher auch in ihrer Erscheinung die Form der Allgemeingültigkeit und Vernünftigkeit an sich.

Wo immer wir Religion in der Menschheit antreffen, und sei es in ihren primitivsten Bildungen, immer erscheint sie als die gemeinsame Angelegenheit einer menschlichen Gemeinschaft. Gerade im Naturzustande der Völker, inmitten des Widerstreites der natürlichen Begierden und Interessen ist sie die einzige, heilige Macht, die Gemeinschaft bildend und die Rechtsordnung schirmend, die Willkür bändigend und die Leidenschaft zähmend. In der Religion zuerst spricht der Geist des Volkes sich aus, giebt sich die Eigenart und das Wesen des Volkes in gemeinsamen Vorstellungs- und Lebensformen zu erkennen. Es kann gar nicht anders sein, als dafs auf jeder Stufe der Religionsentwickelung, und auf der höchsten am sorgfältigsten, dieses gemeinsame Element in bestimmter und allgemeinverständlicher Form ausgeprägt werde. Nicht, als ob jede Religion auf die Ausbildung eines allgemeingültigen Lehrsystems tendiere. Aber mindestens in Gestalt eines vorgeschriebenen Kultus, einer religiös sanktionierten Moral, einer heiligen Sage und Geschichte ist das allgemeine Wesen der Religion im Volke gegenwärtig und bildet das Element, in dem das Volk lebt. An diesen Formen, an der Überlieferung, zu deren Ausbildung alle früheren Geschlechter beigetragen haben, nehmen die allermeisten Glieder der Religionsgemeinschaft ohne weiteres durch die Erziehung teil und haben daran die allgemeine Grundlage für ihr persönliches religiöses Verhalten.

Das trifft dann im höchsten Sinne bei dem Christentume zu. Die Religion, in der Gott als Geist erkannt und im Geist und in der Wahrheit angebetet wird, hat sich ihre allgemeingültige Ausprägung nicht anders als in der rein geistigen Form des gemeinsamen Bekenntnisses, der gesunden Lehre geben können. Die ungeheure Mehrzahl der Christen empfängt in dieser kirchlichen Lehre einfach das gesamte Material ihrer religiösen Überzeugung und wird, indem sie damit erfüllt wird, in den Geist des Christen-

tums, in das Element des christlichen Glaubens gleichsam eingetaucht. Und es wäre ganz verkehrt, solche gewohnheitsmäſsige Übereinstimmung des einzelnen Gläubigen mit der Lehre seiner Kirche von vornherein für einen Mangel zu erklären. Die Kraft der Glaubensgewiſsheit, der persönliche rechtfertigende Glaube, ist von der Frage unabhängig, auf welchem Wege der Mensch zu der Überzeugung gelangt sei, in der er lebt. Dahin, sich ein umfassendes System christlicher Erkenntnis ganz selbständig aufzubauen und jeden Lehrpunkt der christlichen Verkündigung nach seiner vollen Tragweite und in seiner ganzen Tiefe durch eigene Denkarbeit erschöpfend zu begreifen, wird auch der gelehrteste Theolog es niemals bringen. Schlieſslich bescheidet sich auch ein Luther immer wieder damit, daſs er sich an den Katechismus hält. Und die Überzeugung der meisten Gläubigen wird nie darüber hinausgehen, „zu glauben, was die Kirche glaubt.“ Wer wollte auch den Unmündigen und Einfältigen, die doch dasselbe Recht in der Kirche haben wie die Weisen und Gelehrten, zumuten, auch nur einen der Begriffe, die für die christliche Weltanschauung grundlegend sind, ohne die ihnen durch die Kirche überlieferte Ausprägung selbständig sich anzueignen! In diesem Sinne läſst sich die fides implicita nirgends entbehren. Nicht als ob sie den Menschen selig machen könne; das kann nur der persönliche Glaube, der eine freie Hingabe an die, gleichviel auf welchem Wege, ergriffene Wahrheit ist. Aber gerade wer, um einen recht selbständigen und unbeeinfluſsten Glauben zu gewinnen, von den kirchlich bestimmten Lehrformen sich abwendet und sich damit begnügt, nur irgendwie im Gefühl oder im sittlichen Bewuſstsein sich dem überwältigenden Eindruck der Vaterliebe Gottes oder der Persönlichkeit Christi hinzugeben, der soll doch wissen, daſs in solchem Verhalten mehr fides implicita steckt als zu wünschen wäre. Denn dies Verhalten setzt die ganze Gedankenwelt, die es negiert, als den Boden voraus, auf dem allein es möglich werden konnte; es verdankt dem religiösen Geiste, der in der Kirche und ihrer Lehre lebt, seine ganze Existenz und ist also innerlich schon gesättigt mit den Elementen, die es in scheinbarer Bedürfnislosigkeit vornehm

abweisen zu können sich zutraut. So wenig es demnach ein Mangel ist, wenn die religiöse Überzeugung des Einzelnen von vornherein in der Zustimmung zur Kirchenlehre besteht, so wenig ist es ein Ruhm, wenn sie von ihr abweicht. Lebendiger, persönlicher Glaube ist bei dem Einzelnen in beiden Fällen möglich. Aber das Vorurteil der gröfseren Tiefe und volleren Wahrheit, die Vermutung, dafs hier der christliche Gedanke seinen angemessenen Ausdruck, der Glaube der Christenheit seine volle Ausprägung gefunden habe, steht doch eher auf Seiten der alten Wahrheit, an deren Formulierung die Jahrhunderte gearbeitet haben, als auf Seiten der selbstgefälligen Einfälle moderner Neologen.

Es liegt sonach in dem Rückgang auf das kirchliche Dogma als das eigentliche Objekt der dogmatischen Wissenschaft keineswegs die Gefahr einer Schmälerung des überragenden Wertes, der für die evangelische Christenheit dem rechtfertigenden Glauben innewohnt. Im Gegenteil, wenn man den Wert des subjektiven Glaubens da geltend machen will, wo er zunächst gar nicht hingehört, kommt man vielmehr in Gefahr, seine wahre Bedeutung aus den Augen zu verlieren. Es ist von höchster Wichtigkeit, zwischen dem für des Menschen Seelenheil entscheidenden Willensakt, als der der rechtfertigende Glaube erscheint, und zwischen den für diesen Willensakt die Voraussetzung bildenden Lehren, Wahrheiten, Meinungen oder Überzeugungen eine saubere Scheidung festzuhalten. Dafs wir diese Lehren, Wahrheiten, Meinungen oder Überzeugungen in dem subjektiven Vorstellungskreise des gläubigen Individuums in authentischer Form festzustellen nicht imstande sind, wird aus dem Vorigen wohl deutlich geworden sein. Ohne Rücksicht auf die Kirchenlehre läfst sich der dogmatische Gedankenkreis überhaupt nicht zureichend umschreiben.

Denn wollte man die Glaubensmeinungen eines christlichen Subjektes der dogmatischen Arbeit zu Grunde legen, so müfste doch immer gefragt werden, welches einzelne Subjekt wohl die Gewähr gebe, in seiner Vorstellungswelt den für die Wissenschaft genügenden dogmatischen Stoff darzubieten. Die Antwort würde dann zunächst dahin lauten, dafs natür-

lich nicht irgend ein beliebiger Gläubiger, sondern ein theologisch vollkommen gebildeter und mit der Kirchenlehre durchaus vertrauter Gläubiger, d. h. immer der betreffende Dogmatiker selbst es sei, dessen Glaubensmeinungen wissenschaftlich dargestellt zu werden den Vorzug haben sollen. Aber abgesehen davon, daſs mit diesem Zugeständnis die Fiktion, als käme hier der evangelische, seligmachende Glaube ins Spiel, völlig aufgehoben ist, weil für diesen der Unterschied in der theologischen Bildung gänzlich ohne Belang sein müſste, so bliebe doch nun erst recht zu fragen, warum wir uns denn mit der Kirchenlehre erst auf dem Umwege durch die Subjektivität eines beliebigen Dogmatikers bekannt machen müſsten, und was denn eigentlich die Sondermeinungen gerade dieses Gelehrten die Wissenschaft von dem Glauben der Kirche angingen. Auch wenn man den Ausweg nimmt, statt auf das gläubige Einzelsubjekt sich auf das gläubige Bewuſstsein der Gemeinde zu beziehen, wird die Sache um nichts gebessert. Denn was, abgesehen von der überlieferten Kirchenlehre, in der ganzen Gemeinde bei hoch und niedrig, gelehrt und ungelehrt, alt und jung gemeinsamer Glaubensbesitz sein sollte, das würde doch unmöglich nachzuweisen sein, so daſs es immer subjektive Meinung bleiben müſste, was man unter Verzicht auf die Untersuchung der Kirchenlehre auf Grund des Gemeindebewuſstseins als christliche Grundwahrheiten ansehen will.

Der rechtfertigende Glaube ist das Mysterium der innern Freiheit; er läſst sich weder lehren noch lernen. Sein Verhältnis zum Dogma ist nicht näher, aber auch nicht entfernter als das zu den Glaubensmeinungen des Subjektes. Aus Rücksicht auf das evangelische Prinzip also ist die Dogmatik nicht gezwungen, statt der Kirchenlehre sich die religiöse Überzeugung des einzelnen Gläubigen zum Gegenstande zu wählen.

Vielleicht aber spricht dafür die andre Rücksicht, daſs nämlich in der G e w i ſ s h e i t, die dieser religiösen Überzeugung innewohnt, ein Prinzip gegeben ist, das es gestattet, den Glaubensinhalt gegen jeden Zweifel des Verstandes von vornherein sicherzustellen und die christliche Wahrheit in eine Sphäre zu erheben, wo sie den Angriffen des philo-

sophischen Denkens unnahbar ist. In der Form der Kirchenlehre hat die Glaubenswahrheit die Gestalt wie anderes menschliches Wissen auch: Lehrsätze, die Allgemeingültigkeit beanspruchen und mit einander zu einem System verbunden sind, fordern den kritischen Geist ausdrücklich zur Prüfung ihrer Wahrheit heraus. Für das gläubige Subjekt aber liegt die Sache ganz anders; es ist ethisch an den Glaubenswahrheiten interessiert; es stellt, sofern es glaubt, gar nicht die Frage nach ihrer Begründung; es ist derselben unmittelbar gewifs. Liegt darin nicht schon der Beweis, dafs diese Glaubensgedanken irrig aufgefafst, dafs sie nicht als das behandelt werden, was sie ihrer Natur nach sind, wenn man sie in die Form von Lehrsätzen prefst und so, wie andre menschliche Erkenntnisse und Meinungen, auf ihre allgemeingültige Wahrheit hin untersuchen will?

Was dieser Betrachtung, die in unserer Zeit besonders beliebt ist, zu Grunde liegt, ist die skeptische Anschauung von den Grenzen des menschlichen Erkennens, dem man die Gegenstände des Glaubens für unzugänglich hält. Die Wahrheit soll danach dem Erkennen nur soweit erreichbar sein, wie es der exakten Methode der empirischen Forschung sich bedienen kann. Wo das Denken den Kreis verläfst, den ihm die natürliche Erfahrung vorschreibt, da weicht es aus seinen soliden Bahnen und schafft sich Begriffe und Vorstellungen, von denen sich schlechterdings nicht ausmachen läfst, ob ihnen in der Wirklichkeit etwas entspricht oder ob es blofse Luftschlösser sind. Was aber wird in diesem Falle aus den religiösen Anschauungen, aus den Vorstellungen von göttlichen Dingen, in denen sich der Gläubige bewegt? Es ist offenbar, dafs, wenn sie als gleichartig mit andern menschlichen Gedanken angesehen werden, sie auch nichts als Luftgespinnste und Hypothesen sein können, über deren Wahrheit sich rein nichts aussagen läfst. Mit einer solchen Schlufsfolgerung wäre nun aber dem Glauben sehr wenig gedient. Daher man dann zu dem Auswege Zuflucht nimmt, Glauben und Wissen als zwei völlig getrennte Gebiete einander entgegenzusetzen, das Glauben als eine eigene Geistesfunktion von dem Denken loszureifsen und dem Denken das Recht abzusprechen, in

das hineinzureden, was das Glauben als Postulat für seine eigene Existenz aufstellt. Es ist klar, dafs diese Anschauung notwendig dahin führt, alle objektive kirchliche Lehre zu vernachlässigen und alles Gewicht auf das Glauben des Individuums zu legen. In der That ist auch heute sehr deutlich zu beobachten, wie dieser moderne Nominalismus von der Gleichgültigkeit zur Feindseligkeit gegen das Dogma vorgeht, insbesondere gegen alle die Bestandteile des Dogmas, deren Form sich dem rein begrifflichen Ausdruck übersinnlicher Wahrheiten annähert, und wie er sich auf das subjektive Glauben in der verblasenen und unbestimmten Form zurückzieht, von der oben schon die Rede war, und die nichts als irgend welches Gefühl einer göttlichen Gnadenwirkung in sich fafst.

Die erkenntnistheoretische Frage, um die es sich bei dieser Anschauung handelt, wird an anderer Stelle zu erörtern sein. Hier genügt es darauf hinzuweisen, dafs dieser Standpunkt in Wahrheit einfach nicht durchführbar ist. Bleibt von einem Anteil des Intellektes an dem Lebensgebiet, das wir Religion nennen, nichts übrig, als blofs jene vage Empfindung einer subjektiven Gläubigkeit, so ist die Religion überhaupt aufgehoben; es fehlt jedes Kriterium dafür, ob solch eine Empfindung das Rechte trifft oder nicht, und jede hysterische Hallucination eines heulenden Derwischs steht mit der Glaubensfreudigkeit eines evangelischen Christen auf gleicher Linie. Läfst man aber dieser Glaubensempfindung auch nur das geringste Plus an theoretischem Gehalte, so ist jeder Versuch vergebens, die Thätigkeit des Erkennens davon fernzuhalten oder dabei zu beschränken. Die religiösen Anschauungen, in denen der Gläubige lebt, sind, auch wenn sie in noch so unbestimmten Vorstellungen verlaufen, jedenfalls Gedanken. Nun aber kann man Gedanken nicht anders als denkend bearbeiten. Und dem Denken an irgend einer Stelle Halt gebieten wollen, ist ein ganz müssiges Unterfangen. Denn immer müfste sich doch das Denken selber die Grenze setzen; aber indem es sie setzt, ist es ihrer mächtig und ebenso über sie hinaus wie in ihr beschlossen. Man kann bequem dem Erkennen vorschreiben, bis wohin es gehen darf: dieses „bis wohin“ mufs doch das

Erkennen selber erkennen, ehe es sich damit einverstanden erklären kann. Und natürlich wird das Erkennen von selbst da aufhören, wo nichts mehr zu erkennen ist; nur zu erkennen bleibt auch da noch etwas, nämlich dafs nichts zu erkennen ist. Wie will man nun diese unendliche Aktivität des Erkennens an irgend einer Stelle lahm legen? Das Erkennen wird solchen Vorwitzes spotten.

Insbesondere das Glauben dem Wissen als sein Jenseits vorzustellen, ist völlig unnütz. Denn wenn das Denken doch den Inhalt des Glaubens in eine hübsch präzise Form bringen, wenn es zum Zwecke der Predigt und Ausbreitung des Glaubens diesen Inhalt recht verständlich und überzeugend darstellen darf und soll, dann wird es diesen Glaubensinhalt doch wohl erkennen und verstehen müssen, begreifen, um was es sich dabei handelt, und beurteilen, ob er in den vernünftigen Zusammenhang der Erkenntnis hineinpafst oder nicht. Thatsächlich verfahren ja auch die nicht anders, die Glauben und Wissen wer weifs wie streng sondern möchten.

Man mag sich eben drehen und wenden wie man will, so kommt man über die Thatsache nicht hinaus, dafs die sogenannten Glaubensaussagen doch eben etwas aussagen und also die Frage immer obenan stehen bleibt, ob diese Aussagen wahr sind oder nicht. Mit dem Unterschiede zwischen Seinsurteilen und Werturteilen, auf den man sich heute so viel zu gute thut, ist in der That gar nichts gesagt. Urteile sind jedenfalls beide, und darum auch entweder vernünftige, der Natur des Menschen und der Dinge entsprechende Urteile oder willkürliche und vernunftlose Phantasieen ohne Bedeutung. Darüber, ob sie das eine oder das andere sind, müssen sie sich vor dem Denken ausweisen. Damit, dafs sie diesem oder jenem religiösen Bewufstsein unentbehrlich seien, ist über ihre Berechtigung noch gar nichts entschieden, solange nicht dies Bewufstsein selber seine Berechtigung nachgewiesen hat. Überhaupt aber ist doch ein Werturteil das Urteil von dem Dasein eines Wertes, also selbst ein Seinsurteil. Natürlich kann kein Urteil dem Menschen die subjektive Liebe zu einem Werte einflöfsen. Aber weil der chemische Nachweis von der Nahrhaftigkeit

eines Lebensmittels nicht appetitreizend wirkt, darum ist er doch nicht falsch. Genau so vermag, wo es sich um sittliche und religiöse Werte handelt, das Erkennen nicht jedem ungebildeten und unerzogenen Willen eines zufälligen Menschen diese Werte lieb und heilig zu machen; aber damit ist noch nicht gesagt, dafs es sie nicht vollkommen zutreffend zu begreifen vermöchte.

Ohne Zweifel nun werden die Glaubenswahrheiten da nicht zutreffend begriffen, wo man davon absieht, dafs sie nicht blofs abstrakte Theorieen, sondern wirkende Kräfte in dem Glaubensleben der einzelnen Gläubigen bilden sollen. Aber dies letztere enthebt die Glaubensaussagen nicht der Anforderung, dafs sie auch theoretisch haltbar seien. Wenn der Glaube als fiducia, als That des Willens, sein Recht in sich selber trägt und der persönlichen Freiheit überlassen bleiben mufs, so ist doch die notitia, die ihm inhäriert, der denkenden Betrachtung ebenso unterworfen wie jede geistige Anschauung des Menschen. Will man das philosophische Denken davon fern halten, so erreicht man damit nur, dafs man in die Wissenschaft vom Glauben das unphilosophische Denken einführt mit seinen unkritischen, unklaren und unangemessenen Vorstellungen. Das ist in der heutigen Theologie leider nur zu sehr der Fall. Dabei aber widerfährt dann den Gegnern der Philosophie, dafs sie, in dem sie das philosophische Denken bestreiten, selber philosophieren, nur ohne Bewufstsein davon und darum auch ohne Glück. Religion ist, ohne dafs man die Möglichkeit der Erkenntnis des Übersinnlichen zugiebt, wissenschaftlich nicht zu halten. Glauben und Wissen schliefsen sich thatsächlich nicht aus, sondern der Glaube ist selbst ein Wissen und hat die Tendenz, als solches wissenschaftlich erkannt zu werden. Deshalb ist nicht die subjektive Gläubigkeit, sondern die klar und vernünftig erkannte Glaubenswahrheit der sachgemässe Ausgangspunkt der Glaubenslehre.

Es ist ja nicht zu verkennen, dafs eben dies eigentümliche Verhältnis, in dem bei dem religiösen Glauben theoretische und praktische Momente sich miteinander verschmelzen, die besondere Schwierigkeit für die Erkenntnis dieses Gebietes bildet. Und es ist auch das Mifstrauen

wohl verständlich, das von Seiten der Gläubigkeit dem philosophischen Denken entgegengebracht wird. Zwar, wo dies Mifstrauen mehr der skeptischen Erkenntnistheorie als dem Eifer für den Glauben entspringt, ist es nicht geeignet, besondere Rücksicht zu erwecken. Aber den aufrichtigen Vertretern der Glaubensinteressen wird man wohl zugestehen müssen, dafs sie mit der Philosophie sehr üble Erfahrungen gemacht haben, und dafs sich das Denken zu dem Glaubensinhalte viel öfter zersetzend und auflösend als bauend und vollendend verhalten hat. Immerhin bleibt hier die Frage übrig, ob das die Schuld der Philosophie oder die Schuld ihres falschen Gebrauches gewesen sei, eine Frage, die wieder nicht anders als auf philosophischem Wege sich würde beantworten lassen. Jedenfalls aber ist es wohl begreiflich, wenn auch diejenigen Dogmatiker, die das Recht des spekulativen Denkens ausdrücklich anerkennen, doch nach Garantieen suchen, um das Denken gegenüber der Glaubenslehre in gewissen Schranken zu halten.

Auch von ihnen werden diese Garantieen in dem Thatbestande der subjektiven Glaubensgewifsheit gesucht. Während im Übrigen dem Denken die Berechtigung zugestanden wird, die Glaubensaussagen im Einzelnen zu systematisieren und zu begründen, wird das Eine, die Gesamtanschauung der Religion, die Wahrheit des Glaubens selbst, durch das blofse Vorhandensein der Gewifsheit von diesem Bewufstseinsinhalte gestützt. Es ist also ein apologetisches Verfahren, das, um das völlig voraussetzungslos, kritisch prüfende Denken abzuwehren, in dem Urdatum des wirklich vorhandenen Glaubens eine unbedingte Voraussetzung, eine conditio sine qua non der Erkenntnis dieses Gebietes zu setzen unternimmt. Indem so das Denken an eine vorhandene Positivität gebunden wird, gleicht dies Verfahren dem scholastischen. Und wie der erst besprochene moderne Nominalismus Glauben und Wissen irrig auseinander reifst, so irrt diese scholastische Richtung darin, dafs sie Glauben und Wissen zu eng verbindet an einer Stelle, wo sie zunächst nur formal zusammenhängen. Denn in der Gewifsheit des einzelnen Gläubigen fehlt gerade jede Sicherheit dafür, dafs das Wissen, als welches der Glaubensinhalt dem Subjekte

notwendig erscheint, auch in der That Wissen, geistiger Besitz der Wahrheit, und nicht vielmehr Täuschung und Aberglaube sei.

Es ist sehr lehrreich, zu beobachten, wie z. B. Dorner, der diese Schwierigkeit sehr wohl bemerkt hat, bei dem Versuche ihr zu entgehen, gerade das Irrige des ganzen Standpunktes noch schärfer ans Licht stellt. Er beabsichtigt in seiner Glaubenslehre den Glauben eines christlichen Subjektes darzustellen und philosophisch zu begründen, sucht auch den Einwand des Subjektivismus dadurch abzuschneiden, dafs er ausdrücklich nicht den Glauben eines beliebigen Subjektes, sondern den eines erleuchteten Theologen, der sich mit der Kirchenlehre im Einklang befindet, als Gegenstand seiner Arbeit bezeichnet. Fragt man sich, weshalb er denn nicht lieber die Kirchenlehre selbst zu behandeln sich vorgenommen, die er ja doch dem Urteile seiner persönlichen Überzeugung in jedem Punkte hätte unterwerfen können, so giebt es keine andere Antwort, als dafs ihm das Glauben selber, weil es das Wissen der christlichen Wahrheit in sich fafst, als eine notwendige Prämisse der dogmatischen Arbeit in dem Sinne gilt, dafs dieses Wissen für diese Wahrheit selbst der grundlegende Thatbeweis ist. In diesem Sinne schickt er seiner Glaubenslehre eine Pisteologie voraus, die das Werden des christlichen Glaubens beschreiben und damit die unerläfsliche Vorbedingung für die Erkenntnis der christlichen Wahrheit zeichnen soll. Dabei stellt er als Begriff des Glaubens ganz richtig die innere Gewifsheit auf, in der das Subjekt mit seinem Objekte eins ist. Diese Gewifsheit aber kann wohl, soweit der Mensch zwischen Glauben und Unglauben schwankt, eine werdende sein; aber in dem Sinne einer fortschreitenden Entwickelung, wie Dorner das Werden des Glaubens darstellt, kann von der Gewifsheit das Werden nicht ausgesagt werden. Sie ist eine psychische Funktion, die jeden möglichen Gedanken im Subjekte begleiten kann; das Werden aber kann dabei nur von dem Gedanken gelten, nicht von der Gewifsheit. Dagegen Dorner, indem er nun drei Stufen des Glaubens unterscheidet, nämlich den historischen Traditions-, den rationalistischen Ideal- und den, das Historische und Ideale in eins schauenden, kirchlich-geschichtlich-spekulativen

Glauben, gar nicht bemerkt, dafs er hier das Wort Glauben in ganz anderer Bedeutung gebraucht als vorher. Denn dieser Stufengang bezeichnet wohl eine Entwickelung der Erkenntnis, aber nicht der Gewifsheit. Für die innere Gewifsheit ist auf jeder dieser Stufen gleich viel Platz, und schlimm stände es um den Glauben der Armen am Geist, denen die Heilswahrheit in der traditionell historischen Lehrform allein zugänglich ist, wenn sie der Gewifsheit entbehren müfsten, die in der vollkommenen Einheit des Subjekts mit seinem Objekte besteht. Die fides, quae credit, ist und bleibt von der Form der Lehrbegründung unabhängig und eine spontane Intuition, die sich der christlichen Wahrheit auch in unvollkommenster Einkleidung mit siegender Zuversicht bemächtigen kann. Ebensowenig ist mit der entwickeltsten Gestalt der spekulativen Theologie notwendig die subjektive Glaubensgewifsheit gegeben; wie jede andre Gedankenreihe kann auch diese von der Seele ergriffen oder verworfen werden. Glauben und Erkenntnis gehen so einfach in dem Individuum nicht zusammen. Und eben darum ist es unmöglich, für die Erkenntnis des Glaubensinhaltes eine Stütze zu gewinnen aus der subjektiven Aneignung desselben in dem Gemüte des einzelnen Gläubigen, sei dieser auch ein spekulativer Theologe.

Die Absicht, der Dogmatik apologetisch ein Fundament zu geben, auf dem sie, der philosophischen Kritik entzogen, den Erweis ihrer Wahrheit in sich selbst trüge, hat auch Frank geleitet, als er die christliche Gewifsheit in einem System auseinanderzulegen unternahm, das von einem vollständigen Systeme der Dogmatik nur durch den Mangel an dogmatischem Detail sich unterscheidet. Allein auch hier ist dem subjektiven Bewufstsein etwas zugemutet, wozu es nicht hinreichend tragfähig erscheint. Es ist wesentlich eine Variation des Schleiermacherschen Gedankens, aus dem christlich bestimmten Gefühl die ganze Glaubenslehre zu entwickeln, wenn hier aus der Gewifsheit von der Realität des Lebens in Christo alle Grundlinien des kirchlichen Dogmas hergeleitet werden. Aber es gilt dieser Gewifsheit gegenüber auch derselbe Einwand wie gegenüber dem christlichen Gefühl bei Schleiermacher. Mit der Gewifsheit von der

Realität einer Sache ist diese Realität selber noch nicht im mindesten erwiesen. Die Gewifsheit ist ein psychologisches Phänomen ohne jede Allgemeingiltigkeit. Wenn sie ein Wissen in sich schliefst, so mufs sich dies Wissen vor dem Denken erst als wahr ausweisen. Denn nicht das unmittelbare Wissen des natürlichen Menschen, sondern erst die durchgeführte Erkenntnis des begrifflichen Denkens vermag wissenschaftlich die Wahrheit eines Gedankens zu verbürgen.

So bleibt, wer sich auf die subjektive Gewifsheit beruft, immer innerhalb der Schranken seiner besonderen Individualität. Es hat dies Verfahren etwas Egoistisches an sich, einen Zug der Eitelkeit des Ich, der dem Geiste der christlichen Wahrheit gänzlich widerstrebt. Selbst da, wo es sich noch gar nicht um wissenschaftliche Erkenntnis, sondern nur um das gemeinsame Leben im Glauben der Christenheit handelt, ist die Mahnung der Heiligen Schrift immer die, dafs die Gläubigen alle in einem Geiste auf der Wahrheit des Evangeliums stehen und einmütig im Bekenntnis zu der Lehre sein sollen, dadurch sie auch selig werden. Es wird also ausdrücklich gefordert, dafs sich die Gewifsheit nach der Wahrheit richte, nicht aber wird die Wahrheit von der Gewifsheit abhängig gemacht. Eine selbständige Geltung wird der Gewifsheit nur da eingeräumt, wo die Wahrheit der Lehre nicht in Frage kommt. Im Verhältnis zu den Adiaphora heifst es: ein jeder sei seiner Meinung gewifs (Rom. 14, 5). Wenn aber der Glaube gerade ein Werk des Heiligen Geistes, des allgemeinen Geistes der Wahrheit ist, der das individuelle Geistesleben erfüllt und erleuchtet, wie ist es dann möglich, seine angemessene Begründung in einem individuellen Phänomen zu suchen statt in seiner allgemeingiltigen Wahrheit?

Überhaupt aber ist es eine unzutreffende Fiktion, dafs die christliche Gewifsheit in jedem Gläubigen auf denselben bestimmten Punkt sich beziehe und von daher der ganze übrige Inhalt des christlichen Bewufstseins sich entwickeln lasse. Die christliche Wahrheit ist ein lebendiges Ganzes, in dem ein jeder Punkt mit dem andern in organischer Verbindung steht, so dafs er in sich zugleich das Ganze der Wahrheit umschliefst. Daher sind auch der Wahrheiten,

an die sich der subjektive Glaube mit unmittelbarer Gewifsheit anklammern kann, eine ganze Reihe, und man kann mit demselben Rechte wie die Gewifsheit der Sündenvergebung oder die Gewifsheit des Lebens in Christo oder die Gewifsheit der zukünftigen Vollendung, auch die Gewifsheit der Offenbarung Gottes in Christo, die Gewifsheit der Wirksamkeit des heiligen Geistes, die Gewifsheit der ewigen Gnadenwahl als das unmittelbare und erste Datum des individuellen Glaubenslebens behaupten. Für den einen ist eben dies, für den andern das die herzgewinnende Hauptsache. Umsoweniger empfiehlt sich der Versuch, irgend ein Stück aus dem Ganzen des christlichen Glaubens als das unmittelbar gewisse auszuzeichnen. Denn hinter diesem einen Stück und in ihm beschlossen liegt immer schon das Ganze fertig da. Die willkürliche Konsequenzmacherei aber, die aus einem beliebigen Datum des christlichen Bewufstseins so praeter propter den ganzen Inhalt der Kirchenlehre als Thatsache des Bewufstseins herausklaubt, und der man doch die Beeinflussung durch das längst fertige dogmatische System allzudeutlich anmerkt, ähnelt nur zu sehr einem Taschenspielerkunststück und erinnert lebhaft an die früher beliebte Manier, eine natürliche Religion einfach aus ein paar Aussagen des Bewufstseins heraus zu konstruieren.

Unsere Betrachtung gelangt also wieder zu dem Resultat, dafs es für die Dogmatik nicht geraten ist, ihren Gegenstand in der Form zu suchen, in der die religiösen Vorstellungen im Geiste des gläubigen Einzelsubjektes subsistieren, dafs vielmehr zur wahrhaft wissenschaftlichen Behandlung nur die Form sich eignet, in der diese Vorstellungen durch die gestaltende Arbeit des kirchlichen Gesamtgeistes als Lehrsätze derart ausgeprägt worden sind, dass sie der Verkündigung wie der gläubigen Annahme des Glaubensinhaltes die bleibende Grundlage darbieten. Dennoch wird der Umstand, dafs in der neueren Dogmatik auf das subjektive Glauben von so vielen Seiten her das gröfste Gewicht gelegt wird, unsere Aufmerksamkeit auf die Frage lenken müssen, ob sich hier nicht, wenn auch in irriger Form, ein sehr berechtigtes Bedürfnis kundgebe. Und diese Frage werden wir ohne weiteres zu bejahen haben.

Die Behandlung nämlich des Dogmas als eines Systemes

objektiver Lehrsätze verführt allzuleicht dazu, dass man in dem Dogma nichts anderes sieht, als ein rein theoretisches Gebilde, eine Summe von Aussagen über göttliche Dinge, wie wir sie sonst in philosophischen Systemen und metaphysischen Spekulationen auch finden. Es begiebt sich dann, dafs das Denken, das sein eigenes philosophisches System, seine besondere Metaphysik schon hat, an diesen fremden Stoff herantritt, und weil es in ihm eine andre Lehre findet, als die seine ist, ihn kurzer Hand negiert und zerstört. Man kann aber das Dogma nicht ärger mifsverstehen, als wenn man es wie eine minderwertige Sorte von Philosophie betrachtet. Ein philosophisches Lehrgebäude ist sich selber Zweck; das Dogma bezweckt Sicherstellung, Erweckung und Ausbreitung des Glaubens. Der Glaube nun soll nicht etwa blos Sache der Philosophen, sondern auch und vorzüglich der Unmündigen und Ungebildeten, der Frauen und Kinder sein. Darum kann man dem Dogma gar nicht anders gerecht werden, als wenn man es in diesem Zusammenhange mit dem Glaubensleben der Kirche behandelt. Die Erfahrung von diesem Zusammenhange, das Bewufstsein von der Glauben begründenden Kraft der christlichen Lehre mufs derjenige haben, der sie nach ihrer wahren Bedeutung erfassen und darstellen will. Aus diesem Grunde hat man in früheren Jahrhunderten die theologia irregenitorum verworfen. Und wenngleich es nicht angebracht scheint, den Dogmatiker auf seinen persönlichen Gnadenstand zu prüfen, der im letzten Grunde doch ein unentschleierbares Geheimnis zwischen ihm und dem Gotte bleibt, der Herz und Nieren prüft, so wird darum doch die Forderung erhoben werden müssen, dafs er von der christlichen Lehre rede, als ein Mann, der etwas davon erfahren hat. Das aber ist so lange nicht der Fall, als ihm dieselbe nur das corpus vile für dialektische Übungen abgiebt. Er mufs in dem Lebensgebiete heimisch sein, das durch die eigentümliche Schöpfung der Kirchenlehre abgegrenzt erscheint, und von den Gegenständen, die sie lehrt, mehr wissen als der Blinde von der Farbe. Das ist die einfache Voraussetzung dafür, dafs die Kirchenlehre überhaupt fruchtbar behandelt werde. Es genügt nicht, die christliche Wahrheit damit begründen zu wollen, dafs der

Gläubige derselben gewiſs sei. Es genügt aber noch weniger, sie unter Absehen von ihrem wesentlich praktischen Zwecke nur als eine Theorie der Welterklärung neben vielen andern, von klugen oder verschrobenen Köpfen erfundenen ähnlichen Theorien aufzufassen und nach dem fremden Maſsstabe irgend einer philosophischen Doktrin zu messen. Wenn es in der Natur der Sache liegt, daſs die Dogmatik zu ihrem Gegenstande ausdrücklich das kirchliche Dogma als das System der kirchlichen Lehre habe, so ist es für die wissenschaftliche Behandlung des Dogmas das erste Erfordernis, daſs das Dogma nach seinem Wesen und seiner Abzweckung richtig erkannt werde, damit das Denken an ihm immanente Kritik üben und seine Wahrheit an ihm selbst hervorbringen könne.

II. Christlicher Glaube und kirchliches Dogma.

Dem kirchlichen Dogma steht die moderne Bildung und Wissenschaft vorwiegend mit Geringschätzung gegenüber. Es gilt den Meisten für etwas Überwundenes, Überlebtes, für den erstarrten Lebensrest früherer Kulturepochen. Es kann für die aufgeklärte Bildung unserer Zeit keinerlei Interesse haben, in der modernen Wissenschaft keine Berücksichtigung beanspruchen. Es sind in ihm die altertümlichen Versuche einer Welterklärung konserviert, die durch die Fortschritte der Naturwissenschaft endgiltig überwunden sind. Indem die Kirche eigensinnig an dem Dogma festhält, verliert sie jeden Zusammenhang mit dem Geiste ihrer Zeit, entfremdet sich die Gemüter der Menschen immer mehr und bereitet sich selbst den Untergang.

Diesem düsteren Gemälde kann es nicht schwer halten ein sehr viel helleres entgegenzustellen. Zunächst wird man darauf verweisen dürfen, daſs das Dogma, wie es auch um seine Würdigung durch die Wissenschaft stehen mag, praktisch noch in keinerlei Weise beseitigt oder auch nur geschwächt erscheint. Es bildet noch heute wie vor Jahrhunderten geradezu den Untergrund unserer gesamten geistigen Kultur. Mit der erziehenden Macht, die das Dogma

auch in unsern Tagen auf die gesamte christliche Menschheit ausübt, läſst kein anderes Bildungselement in unserer Kultur sich vergleichen. Ob sich der Einzelne dieser Macht fügt oder dagegen ankämpft und sich von ihr losmacht, ist gegen die Thatsache ganz unerheblich, daſs jedenfalls niemand von ihr unbeeinfluſst bleibt und das allgemeine Empfinden, die Lebensanschauungen ebenso wie die Lebensgewohnheiten der christlichen Völker von den Gedankenelementen durchtränkt sind, die das Dogma der Kirche in sich faſst. Es würde sich ja darüber ins Unendliche streiten lassen, ob die Macht der Kirche über die Gemüter wächst oder abnimmt, ob, wenn sie gegenwärtig wächst oder abnimmt, dies eine dauernde Erscheinung oder von vorübergehenden Ursachen bewirkt ist, nach deren Aufhören die umgekehrte Entwickelung wieder eintreten könnte. Dagegen läſst sich schlechterdings nicht in Zweifel ziehen, daſs die geistige Gewalt, mit der die Kirche die Gemüter an sich fesselt, heute noch überwältigend groſs und nirgends eine Gedankenreihe zu finden ist, die nur annähernd solchen Einfluſs auf das gesamte Kulturleben auszuüben vermöchte wie die Lehre der Kirche.

Das tritt um so deutlicher hervor, je weniger in der Gegenwart die Kirche noch mit Mitteln physischen Zwanges und durch Vermischung mit der weltlichen Gewalt operiert. Es wird dadurch erst recht klar, daſs sie ihre Wurzeln geschlagen hat in der Volkssitte und dem Volksgeiste, so daſs, was von staatlichem Schutze ihr noch zu Teil wird, nicht willkürliche Regierungsmaſsregel, sondern naturgemäſse Rücksicht auf das nationale Bedürfnis ist. Das gilt insbesondere von dem religiösen Unterrichte, der unter dem Schutze des Staates nach den Lehren der Kirche erteilt wird. Wenn die Staatsschule irgendwo ohne ihn auskommen kann, so geschieht es nur, weil sie sicher ist, daſs er ohne sie doch erteilt wird; andernfalls würde eine Schädigung des nationalen Geistes unvermeidlich sein. In katholischen Staaten freilich liegt die Sache darum noch anders, weil im Katholizismus heute die Lehre und deshalb auch der religiöse Unterricht hinter dem Kultus und der Superstition sehr stark zurücktritt. Für die evangelische Kirche dagegen ist der

Katechismus das unvergleichliche Mittel der Volkserziehung, der Durchdringung des Volksgeistes mit den höchsten idealen Motiven. Aber wie nicht erst im Schulunterrichte, sondern grofsenteils auch schon im Familienleben der eben zum Bewufstsein erwachende Mensch mit religiösen Ideen vertraut gemacht wird, die dem kirchlichen Dogma entnommen sind, so durchzieht der Gedankenkreis der kirchlichen Lehre das ganze Volksleben in allen seinen Verzweigungen. Die Wochenordnung wird durch die Sonntagsfeier, die Jahresordnung durch die kirchlichen Feste mit idealem Gehalt erfüllt; an Geburt, Eheschlufs und Tod, an Freud und Leid des Lebens werden religiöse Beziehungen geknüpft, denen die Gedanken der Kirchenlehre zu Grunde liegen; die Aktionen des Staates, seine friedlichen und seine kriegerischen Unternehmungen werden von der Kirche geweiht; die Litteratur ist ohne Verwertung der Motive aus dem Ideenkreise des Dogmas nicht zu denken; die bildende Kunst spricht ihre höchsten Ideale in der Verkörperung der göttlichen Gestalten aus, mit denen die Kirchenlehre die Phantasie der Menschen erfüllt. Und schliefslich bilden Bibel und Gesangbuch für das innere Leben der gröfsten Mehrzahl der Menschen die beständige und oft die einzige geistige Nahrung, den Fonds, von dem die Seele bis zum letzten Stündlein zehrt. Davon, dafs der Trieb, das zeitliche Dasein an eine ewige Idee zu heften, allgemein bleibe, hängt Wohl und Wehe der Menschheit ab. Aber keine andre Form, diesem Triebe genugzuthun, hat in gleicher Weise allgemeine Geltung gewinnen können wie die von der Kirche im Dogma dargebotene. Ihrem Einflusse sind auch die sublimsten Spekulationen der aufgeklärtesten Geister nicht im Entferntesten gewachsen. Will man wissen, was die christliche Kirche bedeutet, will man verstehen, worin ihre Kraft ruht, mit welchen Mitteln sie wirkt und durch welche Motive sie die Seelen gewinnt, so mufs man darauf achten, wie durch Katechismus und Gesangbuch das Dogma der Kirche von Generation zu Generation fortwirkend den Gemütern aller Einzelnen eingeprägt wird.

Vornehm über das Dogma abzusprechen, liegt also gar kein Grund vor. Die erbitterte Feindschaft, die es hervorruft, liefert selbst den Beweis der ihm noch innewohnenden

Lebenskraft. Denn wider etwas, das einmal für allemal abgethan ist, pflegt man sich so lebhaft nicht zu ereifern. Aber in der That ist durch die Anerkennung seiner fortdauernden Bedeutung für unsre Kultur noch gar nichts entschieden in Bezug auf das Urteil, das die Wissenschaft über das Dogma zu fällen hat. Einfach bei Seite werfen kann sie es freilich nicht. Doch ist es ihr natürlich unbenommen, den Nachweis zu versuchen, dafs das Dogma zu dem heutigen Stande unsrer Erkenntnis sich in einem unversöhnlichen Gegensatze befinde und deshalb durch andere Faktoren von gesinnungbildender Kraft ersetzt werden müsse. Es wird gerade die Aufgabe der Wissenschaft sein, zu untersuchen, ob und inwieweit das Dogma der Korrektur oder der Fortbildung bedürftig oder fähig sei, ob der behauptete Gegensatz des Dogmas gegen die moderne Bildung in dem Dogma selber oder in einer irrigen Auffassung des Dogmas seinen Grund habe, oder ob gar in einzelnen Punkten oder im Ganzen die moderne Bildung hinter dem Wahrheitsgehalte des Dogmas zurückgeblieben sei. Das alles sind Fragen, die solange nicht verstummen werden, solange die Kirche und ihr Dogma für das Gebäude der menschlichen Kultur eine so mächtige Stütze bilden. Wann darin eine Änderung eintreten könnte, ist nicht abzusehen. Und inzwischen wird nicht blofs der Augenschein, sondern auch die eindringende Betrachtung der Dinge uns zu dem Eingeständnis nötigen, dafs, wo immer in einer menschlichen Gemeinschaft Christentum und evangelischer Glaube lebendig sind, das Dogma thatsächlich und mit innerer, sachlicher Notwendigkeit als die Richtung gebende Macht des religiösen Lebens in Geltung steht. —

Das Christentum ist die einzige Religion, die ein durchgebildetes Dogma hervorgebracht hat. Mythen, Legenden, Moralgesetze und Caerimonien für das Volk, theosophische Weisheit und hierurgische Geheimlehre für die Esoteriker haben auch die andern Religionen: eine sicher ausgebildete Lehre, ein allen zugängliches System von Gedanken, das die Heilswahrheit in allgemeingiltigen festen Formeln ausgeprägt hat, ist nur im Christentume zu finden. Diese Thatsache allein mufs schon ein günstiges Vorurteil für das Dogma

wecken und die Vermutung nahelegen, dafs das Dogma, als etwas spezifisch Christliches, ein über das Niveau der andern Religionen hervorragendes Gut, eine Frucht sei, die nur an dem Baume der Religion des Geistes und der Wahrheit reifen konnte. Der geläufigen Auffassung, die wider das tote Dogma und den starren Lehrzwang donnert und sich für die Freiheit des Gewissens und das Recht des Glaubens begeistert, ist entgegenzuhalten, dafs diese beiden, scheinbar so entgegengesetzten Prinzipien Kinder einer Mutter sind. Wir haben schon oben bemerkt (S. 40), dafs der persönliche seligmachende Glaube, in dem sich jedes einzelne Subjekt durch freie That selbständig das göttliche Heil als bleibendes Gut zuzueignen vermag, erst innerhalb des Christentums, auf diesem Boden der höchstentwickelten religiösen Kultur möglich ist. Aber ebenso gewifs ist die Thatsache, dafs es nur auf diesem Boden zu einem Dogma gekommen ist. Und so wird man wohl sagen müssen, dafs das Dogma und der freie Glaube keineswegs in dem ausschliefsenden Gegensatze zu einander stehen können, wie die aufgeklärte Zeitmeinung es annimmt. Vielmehr darf man behaupten, dafs das Christentum die Religion der persönlichen Glaubensfreiheit darum ist, weil sie die Religion des Dogmas ist, dafs dieselbe Reife des Geistes zur Bildung des Dogmas wie zur Erweckung des freien Heilsglaubens erfordert wird, und dafs Dogma und evangelischer Glaube zwei zusammengehörige, sich wechselseitig bedingende und nur in ihrer Einheit wahrhafte Momente in der Entfaltung und Bethätigung des christlichen Geistes sind. Beide konnten in der Geschichte der Religion erst da auftreten, wo dem Selbstbewufstsein der Menschheit die Erkenntnis seines geistigen Wesens geschenkt worden war und es sich mit Gott im Geiste eins zu setzen die Freudigkeit erlangt hatte. Wollte man eines der beiden Momente vernachläfsigen, man würde gleichzeitig das andre entkräften und auf eine niedere Stufe des religiösen Lebens hinuntergleiten.

Das Verhältnis von Glaube und Dogma zu einander bietet der Erörterung darum so grofse Schwierigkeiten, weil das Wort „Glaube“ in religiösem Sinne mit verschiedenen Bedeutungen auftritt, die deutlich auseinander zu halten nicht

immer leicht ist. Insbesondere schiebt sich oft der Bedeutung, unter der das Wort Glaube als allgemein religiöses Phänomen betrachtet wird, das in allen Religionen vorliegt, eine der Bedeutungen unter, die das Wort erst auf dem Boden des Christentumes und nur innerhalb der christlichen Religion beanspruchen kann. Wir werden also mit aller Sorgfalt darauf zu achten haben, dafs wir das, worin wir das Urphänomen aller Religion erkennen, den religiösen Glauben, der als allgemeine Anschauung des Übersinnlichen in einer menschlichen Gemeinschaft herrscht, genau von den religiösen Erscheinungen unterscheiden, die nur da möglich sind, wo jene Anschauung des Übersinnlichen bereits die Form christlicher Offenbarung erhalten hat. Wir werden, um jede Unklarheit zu vermeiden, auf den folgenden Seiten durch Beiworte jedesmal die bestimmte Bedeutung, in der wir von dem Glauben sprechen, kennzeichnen. Den Glauben in jenem ersten, allgemeinen Sinne werden wir religiösen Glauben nennen. Die eigentümlich christliche Bedeutung des Glaubens als einer subjektiven Funktion des einzelnen gläubigen Christen werden wir, unsern frühern Darlegungen entsprechend, einerseits als Heilsglauben oder evangelischen Glauben, andererseits als Glaubensüberzeugung bezeichnen. —

Was nun den religiösen Glauben als solchen betrifft, so ist er es offenbar, von dem alles religiöse Leben seinen Ausgang nimmt. Wir finden ihn vor zunächst als eine allgemeine Ahnung, Anschauung und Stimmung, durch die eine menschliche Gemeinschaft sich an das Übersinnliche gebunden fühlt, die ihre gemeinsame Gedankenwelt und Sitte bestimmt und in höherem oder geringerem Mafse auch das persönliche Leben des Einzelnen beeinflufst oder sich unterwirft. Diesem Glauben kommt das Beiwort „religiös“ darum zu, weil aus ihm zuerst und notwendig auch in den primitivsten Kulturen die Erscheinungen des religiösen Lebens hervorgehen, der gemeinsame Kultus des Übersinnlichen und die persönliche Beziehung des einzelnen Subjekts auf das Übersinnliche. An sich aber ist dieser Glaube als das allgemeinste und erste Produkt der Vernunftthätigkeit in der Menschheit überhaupt aufzufassen und hat nicht ausschliefs-

lich religiöse Bedeutung. Er ist im Grunde gegen die einzelnen Richtungen, in denen die Thätigkeit der Vernunft auseinander geht, neutral und bildet die Vorbedingung nicht blofs für das religiöse Leben, sondern auch für die Entwickelung der Erkenntnis und der ästhetischen Kultur. Er setzt das Bewufstsein in Beziehung zu einem Übersinnlichen, das jenseits der sinnlichen Welt und doch durch sie, auf den Menschen, sein äufseres und inneres Leben, seine Verhältnisse und seine Geschicke einwirkt. Je nachdem sich dies Übersinnliche dem Nachdenken als die eigentliche Wahrheit in den Erscheinungen, dem nachbildenden Empfinden der Phantasie als ihre formgebende Schöpferkraft, dem einfach menschlichen, persönlichen Bewufstsein als beherrschende, wohlthätige oder schädliche Macht darstellt, erwächst aus seiner allgemeinen Anschauung einmal das theoretische Verhalten des denkenden, das andre Mal das künstlerische Verhalten des ästhetischen, das dritte Mal das praktische Verhalten des religiös-sittlichen Bewufstseins. Aber während die beiden ersten Bewufstseinsformen unentwickelt oder verkümmert in der letzten, dem religiös-sittlichen Bewufstsein und seinen Lebensäufserungen verborgen liegen können, ist irgend eine, und sei es die kümmerlichste, Form religiösen Lebens mit jenem religiösen Glauben überall notwendig verbunden.

So bildet der religiöse Glaube gleichsam das Element, in dem sich die geistige Eigenart jeder besonderen menschlichen Gemeinschaft entwickelt, die Atmosphäre, die alle Lebensverhältnisse durchdringt und allen Individuen eine gewisse Fülle von gemeinsamen Vorstellungen einhaucht. Er ist in der Geschichte der Menschheit das erste allgemeine Gut rein geistiger Art, in dem die Völker ihr inneres Selbst zum Ausdruck bringen. Er umkleidet die vorhandenen staatlichen und sozialen Ordnungen mit dem Nimbus überirdischer Herkunft und bleibt, selbst wenn alle höheren Triebe der Vernünftigkeit abgestorben sind, bei den verkommensten Völkern, und sei es nur in Form der Dämonenfurcht und des Gespensterglaubens, als unentbehrlicher Bestandteil menschlichen Geisteslebens und gesellschaftlicher Verbindung lebendig. Wo aber in vorwärtsdringender Kulturarbeit aus diesem Mutterschoofse einer allgemeinen Beziehung

auf das Übersinnliche sich die stolze Reihe der verschiedensten geistigen Thätigkeiten losgerungen hat, wo in den ausgebildeten Formen religiöser Ordnung und Überlieferung, in Kunst und Wissenschaft, in technischem und sozialem Fortschritte die undeutliche Allgemeinheit der Ahnung und Stimmung sich zur Bestimmtheit des Begriffs verdichtet und verklärt hat, da bleibt diese Grundlage all jener Bildungen doch immer in einem einheitlichen Gemeingefühl aufbehalten, das auch die der Kulturarbeit ferner stehenden Kreise beseelt und eine Art von substanzieller Gleichartigkeit zwischen den Individuen herstellt. Auch wer sich polemisch gegen dieses gemeinsame Gefühl wendet, erweist sich eben dadurch als von demselben bestimmt. Und es zeigt sich hier die Bedeutung des Gefühls in der Religion, das wie ein Echo, unklar und verschwommen, geheimnisvoll und scheinbar unvermittelt, in den Seelen der Individuen wiedertönen läfst, was in dem religiösen Glauben der Gesamtheit als Wahrheitsbesitz vorhanden ist.

Indem wir diesen religiösen Glauben als das allgemeinste und erste Produkt der Vernunftthätigkeit in der Menschheit bezeichnet haben, ist es schon ausgesprochen, dafs wir ihn uns nicht als ein individuelles Phänomen in irgend einem Menschen entstanden denken können. Offenbar beeinflufst durch die Vorstellung des christlichen Heilsglaubens, dessen Auftreten an ganz bestimmte geschichtliche Bedingungen geknüpft ist, wird vielfach der Versuch gemacht, festzustellen, unter welchen Bedingungen und zu welcher vorgeschichtlichen Zeit wohl der religiöse Glaube in den Menschen sich gebildet habe. Man glaubt insbesondere, der Entstehung und dem Wesen der Religion auf die Spur zu kommen durch die Frage nach der Entstehung des religiösen Glaubens. Nun ist erstens zu bemerken, dafs für das Wesen der Religion der Kultus und das persönliche praktische Verhältnis des Menschen zur Gottheit mindestens ebenso wichtig sind wie der religiöse Glaube, und dafs also mit seiner Entstehung noch nicht die Entstehung der Religion selbst aufgehellt sein würde. Zweitens aber ist es überhaupt unmöglich anzunehmen oder auch nur zum Zwecke der Untersuchung zu fingieren, dafs, sei es der religiöse Glaube,

sei es der religiöse Kultus, sei es das religiöse Verhalten des Einzelnen irgendwann einmal zuerst bei irgendwelchen Menschen entstanden sei.

Die Frage nach der Entstehung der Religion fällt zusammen mit der Frage nach der Entstehung der Vernunft. Nun herrscht ja in der That heutzutage ein wahrer Fanatismus, von allem, was da ist und nicht ist, zu ergründen, wie es entstanden sei. Den Objekten der Naturwissenschaft gegenüber ist das ein sehr nützliches Erkenntnisprinzip; für geschichtliche Gegenstände ist es neben anderen Erkenntnisprinzipien gleichfalls nicht zu entbehren, obwohl das geschichtlich Gewordene dem Prozesse seines Werdens sehr selbständig gegenübersteht; aber das Apriorische als etwas Entstandenes vorzustellen, wäre ein Widersinn, — und ganz ohne Apriorisches wird man doch wohl schliefslich nicht auskommen können. Selbst die biologische Entwickelungslehre, die es dem heutigen Geschlechte angethan hat, kann nicht umhin, für jede Entwickelung einen entwickelungsfähigen Keim vorauszusetzen. Wie also will man es glaubhaft machen, dafs aus der Unvernunft sich die Vernunft entwickle, wenn nicht die Vernunft schon in der Unvernunft vorhanden ist? Von der Voraussetzung, dafs für das Wesen des Menschen die Vernunft ein konstituierender Faktor, für seine Entwickelung also ein Apriorisches ist, läfst sich im Ernste nicht abgehen. Sich einen Urmenschen als qualitätsloses Etwas zu konstruieren, dem als Accidens zufällig einmal die Vernunft beikommt, ist ein trauriges Spiel des Witzes. Wo man jemandem begegnet, der sich mit der Untersuchung abmüht, auf welchem Wege der Mensch eigentlich zur Vernunft gekommen sei, da wird man getrost vermuten dürfen, dafs ein persönliches Gefühl des Mangels ihm diese seltsame Frage so nahe legt.

Die Vernünftigkeit der menschlichen Natur vorausgesetzt, läfst sich aber der religiöse Glaube und das religiöse Leben nirgend anderswoher ableiten als eben aus dieser wesentlichen Vernünftigkeit des Menschen. Denn es wird nicht nur zu sagen sein, dafs alle geistige Thätigkeit des Menschen, also auch sein Vorstellen des Übersinnlichen und sein persönliches Sichbeziehen darauf, den Charakter der

Vernünftigkeit trägt: es wird sich überhaupt ein geistiges Leben in der Menschheit nicht denken lassen, dem das Bewufstsein des Übersinnlichen und der Trieb, sich zu ihm in Beziehung zu setzen, also das, was wir religiösen Glauben und religiöses Verhalten nennen, völlig fehlte. Denn die Vernunft selbst ist ein Übersinnliches, und der Mensch wird notgedrungen schon in seiner ersten Wahrnehmung und Lebensregung auf dies Übersinnliche gestofsen als auf etwas, dem er nicht entgehen kann, das ihm ebenso verwandt wie über ihn hinausgreifend ist. Er kann sich also in seinem eigenen Dasein gar nicht behaupten, ohne das Übersinnliche gleichsam allgemein vor sich und persönlich für sich zu haben. Die religiöse Anlage gehört zu seinem Wesen; so lange der Mensch existiert, so lange giebt es Religion. Und die kirchliche Lehre, die dem ersten Menschen die Religion als Offenbarung, also als ein Geschenk von oben, das zu seiner Ausstattung gehört, zukommen läfst, kommt jedenfalls, so viel läfst sich schon hier sagen, der Wahrheit näher, als die mannigfachen Versuche, darzustellen, wie sich der Mensch langsam diese merkwürdige Einrichtung, die man Religion nennt, aus den Fingern gesogen oder sie in dem überschlauen Triebe, sich über die Not des Daseins hinwegzulügen, listig erfunden habe. Dafs mit dem ursprünglichen Dasein der Religion die Religion noch nicht fertig zu sein braucht, dafs es auch auf diesem Gebiete menschlicher Gesittung eine stufenweise Entwickelung von relativ Unvernünftigerem zum wahrhaft Vernünftigen geben kann, wird dadurch ebensowenig geleugnet, wie dafs in dieser Entwickelung die mannigfachsten natürlichen, zeit- und sittengeschichtlichen Einflüsse zur Geltung kommen. Das beseitigt aber die Thatsache nicht, dafs die Religion als solche keinem zufälligen äusseren Umstande ihre Entstehung verdankt, sondern in dem Begriffe des Menschen mitgesetzt ist. Der Mensch ist religiös darum, weil er Mensch ist.

Es ist also eine durchaus unwirkliche Abstraktion, wenn man hinter das Geheimnis des Glaubens kommen will, indem man sich den Glauben in einem Einzelsubjekt aus dem Nichts zum Dasein sich entwickelnd vorstellt. Die Religion ist früher als der einzelne Mensch; der Glaube ist als eine An-

knüpfung des Gemütes an das Übersinnliche längst vor jedem Einzelnen in der allgemeinen Stimmung der Gesamtheit vorhanden. Das einzelne Bewufstsein findet ihn in der Welt seiner Wahrnehmungen bereits vor und findet sich von dieser allgemeinen Substanz schon durchdrungen, längst ehe es anfing, über sich selbst zu reflektieren. Seine Phantasie, seine Intelligenz, sein Wille sind durch diesen geistigen Gesamthabitus der menschlichen Gemeinschaft, in die der Einzelne hineingeboren ist, befruchtet, gebildet und erzogen worden. Der Mensch, in dieser bestimmten Bildung an dem gemeinsamen Leben der Gesamtheit sich beteiligend, arbeitet, er mag wollen oder nicht, positiv oder negativ, an der Fortpflanzung, Weiterbildung oder Umgestaltung der gemeinsamen Kulturgrundlagen mit, und durch die unablässige Bethätigung der zahllosen Einzelnen rückt dann wieder der Gesamtgeist, von dem sie alle ihren Antrieb empfangen haben und für den sie alle arbeiten, langsam auf seiner Bahn vorwärts. Diese fundamentale Bedeutung des religiösen Glaubens für das geistige Leben überhaupt läfst es auch selbstverständlich erscheinen, dafs die Religion niemals isoliert von der gesamten geistigen Kultur sich entwickelt. Wie in dem Individuum die verschiedenen Seelenkräfte gleichzeitig durch sie angeregt werden, so stehen im Gesamtleben der Menschheit überall Religion, Wissenschaft und Kunst, Staatsform, Sitte und Bau der Gesellschaft in Wechselwirkung. Eines bedingt das andere und wird von dem andern bedingt. Der Grund aber, aus dem alle diese Bildungen quellen und in den sie wieder münden, ist jenes erste, einfachste Ausstrahlen der Vernunft, die Orientierung des Geistes an dem Übersinnlichen, die wir, weil das religiöse Leben ihre unmittelbarste Wirkung ist, den religiösen Glauben nennen. —

Ganz anders verhält es sich mit dem christlichen Heilsglauben. Er tritt erst auf der höchsten Stufe religiösen Lebens als ihr eigentümliches Produkt auf. Denn je nach der Art, in der sich der religiöse Glaube das Übersinnliche vorstellt, ist die persönliche Beziehung des Einzelnen zu dem Übersinnlichen verschieden und eigentümlich bestimmt. Ob die blofse abergläubische Furcht, ob

der äufserliche Cerimoniendienst, ob der moralische Gesetzesgehorsam oder welche andere Gemütsverfassung das Verhältnis des Menschen zur Gottheit ausmacht, das hängt von der Auffassung des Göttlichen in dem religiösen Gemeinglauben ab. Je tiefer die blofse Ahnung des Übersinnlichen sich zu der Vorstellung einer geistigen und persönlichen Gottheit von sittlichem Charakter verklärt, um so innerlicher wird auch die Beziehung des Einzelnen zu Gott. Auf dem Boden der Offenbarungsreligion ist dem Glauben die Erkenntnis geschenkt worden, dafs Gott Geist ist. Während aber im Judentume der schmerzliche Rifs zwischen Gott als dem wesentlich jenseitigen allgemeinen Geistwesen und dem Menschen als dem wesentlich diesseitigen einzelnen Naturwesen noch nicht geheilt, höchstens durch die Verheifsung des Heils und durch das Vorhandensein einer Offenbarung ideell als heilbar gekennzeichnet ist, nimmt das Christentum von der geschichtlichen Thatsache seinen Ausgang, dafs in Christo sich Gottheit und Menschheit vereinigt haben. Nicht Gott und ein besonders erleuchteter Denker, nicht Gott und ein besonders heiliger Asket, nicht Gott und ein besonders auserwähltes Volk, sondern Gott und die Menschheit werden in Christo eins. Nicht als theoretische Konsequenz, nicht als gefühlvolle Ahnung, sondern als thatsächliche Wirklichkeit tritt das Übersinnliche hier in die Geschichte ein als der Geist, der ebenso die allgemeine Macht über und in allem Seienden wie der Lebens- und Heilsbrunnen für jedes einzelne Bewufstsein ist.

Eine innigere religiöse Beziehung zwischen Mensch und Gott weist die Religionsgeschichte nicht auf, als die aus der Offenbarung Gottes in Christo hervorgeht. Denn für diese Offenbarung ist das charakteristisch, dafs sie ohne den Unterschied zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen zu verwischen, ohne dem Göttlichen seine absolute Erhabenheit und ohne dem Natürlichen seinen relativen Wert zu rauben, eine wirkliche Versöhnung zwischen Gottheit und Menschheit setzt. Sie vermag das darum, weil das Element dieser Versöhnung nicht irgend welche natürliche Potenz, sondern allein der Geist ist. Der Gott, der durch die Offenbarung in Christo sich freiwillig aller Attribute äufserer

Herrlichkeit entäufsert, der Gott, der durch das Liebesopfer Christi prinzipiell die Schuld der Menschheit tilgt, der Gott, der in Christi Auferstehung die Welt mit der Kraft neuen Lebens im Geiste überströmt, ist Geist, der vernünftigerweise nicht anders als im Geist und in der Wahrheit angebetet werden kann. Die Menschheit, die in ihrer Mitte den Sohn Gottes als einen Sohn des Menschen vor sich sieht, die Menschheit, der sich der Geist Gottes im Worte der Wahrheit mitteilt, die Menschheit, deren jedem einzelnen Gliede in Christo das Leben im Geiste angeboten wird, ist dadurch als ein geistiger Organismus beschrieben, in dessen innerem Leben sich das Leben der Gottheit selber verherrlichen soll. In Christo, der als einzelne geschichtliche Persönlichkeit zugleich die Wende der Zeiten und der Anfänger einer neuen Menschheit ist, wird das einzelne Selbstbewufstsein als das angemessene Gefäfs für die Offenbarung Gottes, als der berufene Träger der höchsten göttlichen Lebensgemeinschaft angeschaut und jedem einzelnen menschlichen Bewufstsein dadurch der Weg zu gleicher Anteilnahme an dem Leben Gottes vorgezeichnet: er besteht in der geistigen Vereinigung mit Christo, der Annahme seines Werkes, der Umwandlung in sein Bild, der Nachfolge in seinen Fufsstapfen durch den eignen innersten Willensakt des Glaubens.

So bildet der religiöse Gemeinglaube der Christenheit, die christliche Grundanschauung von der Offenbarung Gottes in Christo, die notwendige Voraussetzung für die Form der persönlichen Religiosität, die wir den Heilsglauben nennen. Zwar lassen sich schon in weniger entwickelten Religionen und besonders im Alten Bunde Analogieen zu dem persönlichen Verhältnisse des Subjekts zu Gott nachweisen, das wir als christlichen Heilsglauben bezeichnen. Aber es bleibt dort doch immer bei einer mehr singulären und fragmentarischen Annäherung an die Gottheit, weil eben nur im Christentume der feste Grund einer universalen Heilsoffenbarung gegeben ist. Für den christlichen Heilsglauben sind die wesentlichen Merkmale die der Universalität, Kontinuität und Spontaneität. Der Christ ergreift das für ihn bestimmte Heil mit vollkommener Zuversicht deshalb, weil er weifs, dafs er für seine Person keine Ausnahme bildet, dafs dasselbe Heil

jedem seiner Brüder ebenso bestimmt ist wie ihm, und dafs Gott kein Ansehen der Person kennt. Nicht in irgend einer Singularität seiner Existenz, sondern in der ganzen Breite und Tiefe seines Wesens weifs sich der Gläubige durch Christus mit Gott verbunden, eben weil in Christo die Menschheit als solche erlöst, die Einzelheit in sich selbst als von Gott begnadigt angeschaut wird. Das Blut Christi, das kostbare Unterpfand einer alle Welt befreienden Liebesthat, macht jeden, der es sich innerlich aneignet, von Sünde rein und versetzt ihn in einen neuen Zustand Gott gegenüber. Dieser Zustand aber kann nur als ein dauernder aufgefafst werden. Christus hat eine ewige Erlösung erfunden, weil durch ihn, den Sieger über Sünde und Tod, den Bringer eines neuen Lebens, der Zwiespalt zwischen Gott und Welt ein für allemal überwunden ist. Also nicht in einzelnen Erregungen oder Willensakten, sondern in der unerschütterlichen Festigkeit eines beständigen Lebens in Gott ist der Charakter des christlichen Heilsglaubens zu suchen. Das einzelne Selbst verliert durch den Glauben sich und sein selbstisches Wesen an Christus und findet in ihm sein wahres geistiges Leben. Es ist aus dem Geiste wiedergeboren, gehört fortan einer neuen Ordnung der Menschen und Dinge an und ist in und von sich selber frei. Dadurch aber wird dem Heilsglauben drittens das entscheidende Merkmal der absoluten Freiheit aufgeprägt. Es tritt hier klar zu Tage, dafs die Blüte und Vollendung alles Geistigen das Ethische ist. Gott als Geist anbeten heifst ihn als den erkennen und verehren, der des Menschen Herz und Willen vernünftig bestimmt und zum Leben in der Heiligung beruft. Wie das Zusammenwirken von göttlicher Gnade und menschlicher Aneignung dieser Gnade von der Kirchenlehre bestimmt wird, das bleibt hier noch aufser Betracht. Aber die einfache Beobachtung dessen, was im Christentume als evangelischer Glaube bezeichnet wird, lehrt, dafs auf die innere Freiwilligkeit des Glaubens der entschiedenste Nachdruck zu legen ist. Nichts als der eigene Entschlufs, nichts als die freie Hingabe an den Herrn, nichts als die fortgesetzte Überwindung der eigenen sündhaften Natur, mit einem Worte nichts als der in Wahrheit freie Wille, der

auch seines eigenen Wollens ledig steht, kann das Heil in Christo ergreifen. Keine äufserliche Vermittelung und Bemühung vermag die vollkommene Spontaneität dieser innersten Geistesthat zu ersetzen.

Aber darum hängt sie dennoch durchaus von dem der christlichen Gemeinde eigentümlichen religiösen Glauben, von ihrer Anschauung der Offenbarung Gottes in Christo ab. Der Heilsglaube wird nicht ex abrupto in dem Einzelnen produziert. Ja, ihn zu ermöglichen ist auch noch mehr nötig als nur ein gewisser Eindruck von dem geschichtlichen Christus auf das individuelle Bewufstsein. Immer empfängt das einzelne Bewufstsein den Antrieb zur eigenen Glaubensthat aus der allgemeinen Glaubensanschauung, aus dem Offenbarungsbesitz der Gesamtheit, der es angehört. Auch die ersten Gläubigen, die Jesu anhingen, gelangten zum Glauben nicht unvermittelt blofs auf Grund einer psychologischen Wirkung der Person Jesu auf ihre Einbildungskraft oder ihren Willen. Sie waren durch die religiösen Ideen der alttestamentlichen Glaubensgemeinschaft, der sie angehörten, oder wenigstens durch die von Mund zu Mund getragene Kunde von Jesu auf den geistigen Anstofs vorbereitet, den ihr Intellekt nicht minder als ihre übrigen Seelenkräfte von Jesu empfing. Heute aber wird, wer das geringste Mafs von Vermittelung für den Heilsglauben des Christen feststellen will, nicht darüber hinauskommen, dafs man zum mindesten Jesum aus den Erzählungen der Evangelien kennen lernen mufs. Damit ist aber schon zugegeben, dafs ohne das Medium der Überlieferung, die das Bild des Heilandes in der gläubigen Gemeinde lebendig festgehalten hat, allerdings kein Weg zum Heilsglauben führt. Nicht der Eindruck der geschichtlichen Person Jesu, sondern nur noch der Eindruck von diesem Eindrucke kann für uns heute wirksam werden.

Überhaupt soll man sich hüten, über die Art, wie der einzelne Christ zum lebendigen Heilsglauben gelangt, bestimmte Regeln aufzustellen. Die Versuchung dazu liegt ja nahe genug. Die Geschichte unserer Kirche zeigt uns die Beispiele einer grofsen Zahl von Glaubenshelden, deren Bekehrung aus Unglauben, Irrglauben, Kleinglauben oder radikalem Zweifel zum sieghaften evangelischen Glauben sich

unter einem vollständigen Bruch mit ihrer ganzen Vergangenheit im hellen Lichte ihres reifen Bewuſstseins vollzogen hat. An diesen Beispielen möchten viele die Norm für die Entstehung des evangelischen Glaubens überhaupt gewinnen. Nun kann es in der That keine erhebenderen Beweise für die siegende Gewalt des Evangeliums geben als die Art, wie Paulus und Augustinus bekehrt, Luther und August Hermann Francke im Glauben eingewurzelt worden sind. Und es ist nicht zu verkennen, daſs gerade weil hier das Licht von oben den Geist gereifter Männer überwältigt hat, das Glaubensleben dieser Männer einen Zug kampfesfreudiger Selbstgewiſsheit trägt, die sie besonders befähigt hat, in der Geschichte des Reiches Gottes Epoche zu machen. Aber es wäre eine offenbare Verkennung der Thatsachen, wollte man behaupten, der Heilsglaube müsse immer mit einer solchen, zeitlich bestimmbaren Revolution des ganzen Bewuſstseins seinen Anfang nehmen. Den Pharisäer Paulus hat der Herr aus dem finstern Kerker des Rabbinismus gewaltsam befreien müssen. Johannes, der Zebedaide, aus den Kreisen der Stillen im Lande hervorgegangen, in die Reformbewegung des Täufers eingetreten, ist von da aus auf geradem und ebenem Wege in die Erkenntnis und Liebe Jesu hineingewachsen. Und als ob Gott die Absicht gehabt hätte, seine Kirche vor dem Abweg in pedantischen Methodismus zu hüten, hat er neben Luther, den Sohn des in die Fesseln dumpfer Priesterherrschaft geschlagenen Volkes, der sich in schmerzlichsten Kämpfen zum Licht und zur Freiheit hindurchdringen muſste, Melanchthon gestellt, den Erben Reuchlins, der schon als Knabe seine Nahrung aus dem Neuen Testamente ziehen und mit der schlichten Entschiedenheit einer in Christo geheiligten Natur in den Strom reformatorischen Glaubenslebens hineingleiten und der Lehrer der deutschen Christenheit werden konnte.

Die plötzliche Bekehrung ist nicht der einzig mögliche Anfang des Heilsglaubens. Sie ist auch nicht, weil sie plötzlich erfolgt, unvermittelt, sondern setzt in jedem Falle schon die Bekanntschaft mit dem religiösen Glauben der Christenheit voraus. Sie ist selber nicht einmal gleichförmig in ihrem Hergange, sondern ebenso in dem Punkte, von

dem aus sie ansetzt, wie in den Motiven, aus denen heraus es zu ihr kommt, vollkommen individuell verschieden. Überhaupt aber gehört es zu der Freiheit des Heilsglaubens, dafs sich für seine Entstehung schlechterdings keine Anweisung geben läfst. Sie fällt, wie alle Geburten des Geistes, in das Geheimnis der innersten Persönlichkeit des Menschen und der eigentümlichen Gnadenführungen Gottes. Heute zeigt sich das Bestreben besonders lebhaft, unter möglichstem Absehen von dem Erkenntnisschatze des Christentumes den Glauben an das Evangelium zu wecken durch den Hinweis auf die moralischen Postulate im Gewissen des Menschen, auf sein sittliches Streben und seine sittliche Unvollkommenheit. Aber wenn man auch gern zugeben wird, dafs für das Verständnis der Gebildeten unserer Tage die Anknüpfung des religiösen Bewufstseins an die Stimme des Gewissens, an den kategorischen Imperativ und das Gefühl der moralischen Verpflichtung, von aufserordentlicher apologetischer Kraft ist, so fehlt doch viel, dafs man nun die Begründung des Glaubens ganz auf diese äufserste Spitze der moralischen Individualität stellen könnte. Das zarte Gewissen, das wachsame Pflichtgefühl ist selbst erst wieder eine Frucht tieferer und vergeistigter Religiosität. Der christliche Heilsglaube aber bringt in das moralische Bewufstsein gerade etwas völlig Neues hinein, die Überwindung des gesetzlichen Standpunktes: „die Aufhebung des Gesetzes, des Kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christentum eine freie Neigung gesetzt haben will".*) Es mag ja ganz nützlich sein, den natürlichen Menschen nur erst wenigstens auf die Stufe des Judentums zu erheben, wiewohl die Gefahr, dafs er sich darin verhärte, nicht zu übersehen ist. Dem Christentume aber wird er jedenfalls nicht eher zugeführt, als bis er nicht blofs die Unvollkommenheit seiner persönlichen Moralität, sondern die Unzulänglichkeit des moralischen Standpunktes überhaupt empfunden hat, was nicht anders zu erreichen ist, als wenn ihm nicht blofs ein neues subjektives Leben, sondern zugleich eine neue objektive Wahrheit zum Bewufstsein kommt. Überhaupt aber werden der Motive zur Bekehrung

*) Schiller, an Goethe am 17. August 1795.

und zum Glauben gar viele sein, die vornehmlich in Bedürfnissen des Gemütes, in Erfahrungen des persönlichen Lebens, in Forderungen eines suchenden und ringenden Geistes zu suchen sein möchten. Aus diesem Grunde werden die neuerdings so zahlreich angestellten Versuche, das Zustandekommen des Heilsglaubens in dem Individuum zu untersuchen, ihr Ziel, die Aufhellung dessen, was dieser Glaube eigentlich sei, nicht erreichen. Es liegt diesen Versuchen ein logischer Fehler zu Grunde, die Verwechselung der psychologischen Veranlassung mit dem sachlichen Grunde und der wesentlichen Bedeutung des Glaubens. Sie sind Zeugnisse eines neumodischen Methodismus, der sich von dem alten, pietistischen, nur durch seine religiöse Oberflächlichkeit unterscheidet.

Der Heilsglaube ist immer eine That des persönlichen Willens; aber so wenig er sich in einem einzelnen, vorübergehenden Akte erschöpft, sondern ein dauernder Zustand, eine fortwährend erneute That ist, so wenig ist es erforderlich, dafs sein erster Anfang zeitlich sich berechnen lasse. Der Heilsglaube ist immer eine That des persönlichen Bewufstseins; aber so wenig ihn der Christ fortwährend als eine besondere, von der eigenen Persönlichkeit unterschiedene Qualität vor sich hertragen, vielmehr ihn in seinem persönlichen Leben sich gleichsam zur zweiten Natur soll werden lassen, so wenig ist es nötig, dafs er im Bewufstsein reflektiert und als solcher mit Überlegung betrachtet und rekognosziert werde. Wenn der Heiland seinen Jüngern den Glauben der Kinder zum Muster hinstellt, so ist damit gerade gesagt, dafs die Gewifsheit des Heils, die ihrer selbst unbewufst ist, den Preis davonträgt. Und wie wollte man den Scharen der einfältigen Christen, die an bewufste Reflexion überhaupt nicht gewöhnt sind, das Wort des Glaubens predigen, wenn man nicht gewifs sein dürfte und mindestens an so manchen Kranken- und Sterbebetten auch den Beweis erhielte, dafs nicht eine beabsichtigte Anstrengung des Gefühls, nicht das altkluge Beobachten der eigenen Glaubenskraft, sondern das sich gleichbleibende und wie ein haltbarer Wohlgeruch die Persönlichkeit durchdringende, ganz unreflektierte, kindliche Heilsbewufstsein den schlichten Christenseelen im Leben und Sterben Kraft und Freudigkeit giebt?

Ihr Bewufstsein hat diese kindliche Glaubensgewifsheit und fröhliche Heilszuversicht, die ihrer selbst nicht bewufst ist, an dem allgemeinen Schatze der christlichen Heilswahrheit. Aber dieser allgemeine Schatz ist überhaupt der Quell, aus dem der christliche Heilsglaube entspringt, auch da, wo er am selbstgewissesten von dem gläubigen Subjekte ergriffen und am klarsten in dem einzelnen Bewufstsein reflektiert wird. Die Einheit des Geistes, die Einmütigkeit in dem Stehen auf einem und demselben Grunde der Wahrheit ist von dem Glauben der Christen nicht zu trennen, sie mögen einfältige oder höchst erleuchtete Gläubige sein. Eben darum aber ist dieser allgemeine Glaubensgrund der Boden, auf dem neben dem Glaubensleben des einzelnen Christen die Glaubenslehre der christlichen Kirche erwächst. —

So notwendig die Vorstellung des Übersinnlichen bei der Einzelperson eine bestimmte Form der persönlichen Beziehung zu dem Übersinnlichen hervorruft, die bald mehr Furcht, bald mehr Frömmigkeit zu heifsen verdient, so notwendig schafft sich das Allgemeingefühl des religiösen Glaubens auch in gewissen festen Formen der Sitte und der Vorstellungen Ausdruck, die bald als Cerimonieen und Gesetze, bald als Mythen und Symbole die religiöse Idee der Gemeinschaft deutlich machen. Je klarer die Menschheit zum Bewufstsein ihrer selbst erwacht, desto weniger kann sie sich mit dem blofsen Vorhandensein der Ahnungen und Stimmungen begnügen, in denen das Übersinnliche sich dem Bewufstsein zunächst aufdrängt. Vielmehr geht auf diesem Gebiete ebenso wie in allem Bewufstseinsfortschritt mit dem ersten Dasein der Vernunft zugleich die Arbeit der Vernunft an, den Inhalt des Bewufstseins klarzustellen und in vernünftige Form zu bringen. Alles, was wir irgend in einer Religion als gemeinsamen Brauch und geltende Lehre vorfinden, verdankt dieser Vernunftarbeit sein Dasein, die aus dem flüssigen Elemente des religiösen Gemeinglaubens heraus das geistige Prinzip dieses Glaubens in möglichst logischer und allgemeingiltiger Gestalt ans Licht zu stellen bemüht ist. Was der Religionsphilosoph über die Grundideen der Religionen, über die Anschauungen, die dem religiösen Gemeinglauben zu Grunde liegen, zu erkennen vermag, das

gewinnt er aus der Beobachtung und Prüfung dieser in der Gemeinschaft geltenden Bräuche und Lehren; denn das völlig unbestimmte Gewebe des gemeinsamen religiösen Gefühls ist nur vermittelst der haltbaren Fäden solcher festgewordenen Bestimmungen überhaupt zu entwirren.

Nun ist es klar, dafs je niedriger die Religion und die geistige Kultur eines Volkes stehen, desto geringer auch der Gewinn an vernünftigen Ordnungen innerhalb der religiösen Sphäre sein wird. Wo das Übersinnliche selbst aller geistigen Bestimmtheit entbehrt, wo das Bewufstsein von sich selber kaum etwas weifs, da ist der religiöse Glaube flach und kümmerlich und kommt auch nur in einem Kultus von kläglicher Unvernunft zum Ausdruck. Die Vertiefung des Gottes- und des Selbstbewufstseins führt naturgemäfs zur Bereicherung und Vergeistigung des Kultus. Je reicher an allgemeingiltiger Wahrheit das religiöse Gemeingefühl ist, desto stärker wird der Trieb sich geltend machen, dies Allgemeine in vernünftiger Form der Sitte und des Gedankens auszugestalten. Das rein geistige Element der Lehre erhält im Kultus vor dem symbolischen Element des Brauches immer mehr den Vorrang, und auch das Cerimoniell und die Askese wird auf die tieferen Zusammenhänge der göttlichen Wahrheit begründet.

So kommt es, dafs im Christentume der gemeinsame Geist des Glaubens sich den zureichenden und wahrhaft allgemeingültigen Ausdruck nicht anders als in einem Dogma, in dem objektiv festgestellten vernünftigen System klar formulierter Lehrsätze, geben kann. Der religiöse Glaube ist hier aus der Sphäre des Ahnens und Vorstellens auf die lichte Höhe der Erkenntnis Gottes und Christi gehoben. Die Offenbarung Gottes in Christo macht nicht irgend eine unbestimmte Beziehung zwischen Menschheit und Gottheit, sondern ihre Einheit im Geiste offenbar. Im Christentume ist das Bewufstsein zur Erkenntnis des Lebens gekommen, das das Licht der Menschen ist; Gott wird als Geist, der Weg zu ihm als eine Erneuerung im Geiste erkannt. Die Zeit der Mythen und Symbole, der Geheimlehre und Mysterien, der Moralvorschriften und der Askese ist vorüber. Gott kommt als der offenbare Gott in Geist und Wort zu dem Menschen;

der Mensch kann Gottes Geist in sich aufnehmen und sein Wort verstehen. Das Wort ist die allgemeine und zutreffende Erscheinungsform der christlichen Wahrheit; darum findet der christliche Glaube Gott im Gedanken, den dies Wort in ihm erweckt. Darum aber sind dies Wort und dieser Gedanke zugleich Leben, Wollen und Thun der Wahrheit.

Wird im Christentume Gott als absolute Persönlichkeit, als seiner selbst bewufster Wille, als Geist, der seiner selbst und alles von ihm Verschiedenen mächtig ist, angeschaut, so mufs er als die Wahrheit erkannt werden, die sich in einem System von Gedanken auseinanderlegt. So wenig das Christentum jedes beliebige natürliche Bewufstsein als solches gelten läfst, sondern den natürlichen Menschen zur Wiedergeburt in das Leben des Geistes treibt, so wenig kann es jede beliebige, natürliche Meinung gelten lassen und sich damit zufrieden geben, wie der einzelne Gläubige aus seiner zufälligen Ideenwelt heraus sich die göttliche Wahrheit vorstellt. Es ist eine innere Notwendigkeit für den Standpunkt, den der religiöse Glaube durch die christliche Offenbarung erreicht hat, dafs er die Willkür der individuellen Einbildung in die Schranken einer allgemeinen Anschauung banne, dafs er seine innere Wahrheit in einem vernünftigen Lehrbegriff ausspreche, und sich dadurch derselben bewufst werde und dauernd bewufst bleibe. Gerade weil die Wahrheit nicht in ein paar atomistisch nebeneinandergestellten Sätzen gefunden werden kann, sondern ein lebendiger Zusammenhang, ein System auf einander bezogener und nur in dieser Beziehung wahrhafter Gedanken ist, kann das Christentum, das die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit will, ein solches System der Lehre gar nicht entbehren. Dafs dieser Zusammenhang lebendig, diese Beziehungen flüssig sind, raubt doch dem Ganzen, das auf ihnen ruht, den Grundgedanken, an die sie gebunden sind, nicht ihre feste, qualitative Bestimmtheit. Nur innerhalb der durch diese bestimmten Lehrpunkte gezogenen Grenzen vermag überhaupt der religiöse Glaube der Christenheit sich selber zu behaupten und seiner selbst bewufst zu bleiben.

Zugleich aber ist ein System solcher festen Lehrpunkte auch darum unentbehrlich, weil seiner nicht einmal der

evangelische Heilsglaube des Einzelnen entraten kann. Nicht blofs parallel dem Heilsglauben des Einzelnen erwächst das Dogma der Kirche aus demselben Boden des religiösen Gemeinglaubens. Nein, diese beiden Sprossen derselben geistigen Anschauung verschlingen sich von Anfang an ineinander und helfen sich zu ihrer wechselseitigen Bildung und Bewahrung. Ein Heilsglaube, der, wie wir ausgeführt haben, universal, kontinuierlich, frei sein soll, kann blofs auf Grund von unbestimmten Ahnungen, wechselnden Stimmungen, individuellen Empfindungen und einzelnen Erfahrungen gar nicht erzeugt, geschweige denn am Leben erhalten werden. Das Interesse an der Wahrheit läfst sich von dem Interesse am Heil nicht loslösen. Und da nun doch die Wahrheit nicht das Produkt einer einzelnen Intelligenz und das Bedürfnis des Heils nicht auf die wenigen Gebildeten beschränkt ist, die, natürlich auch mit Hilfe der überlieferten Lehre, es zu einer eignen Wahrheitsauffassung gebracht haben, so müfste mit Rücksicht auf all die Seelen, die im Christentume zum lebendigen, evangelischen Glauben kommen sollen, gefordert werden, dafs es eine allgemeingiltige christliche Lehre gäbe, wenn nicht das Interesse des Glaubens schon von Anfang an dafür gesorgt hätte. Denn in der That ist der christlichen Offenbarung, dem religiösen Glauben der Christenheit, von vornherein die Tendenz auf begrifflich bestimmte, klar formulierte Lehre eingeprägt; die unbestimmte Nebelhaftigkeit des religiösen Gefühls bleibt hier höchstens noch dem individuellen Glaubensleben vorbehalten. Das Christentum ist von Anfang an und seinem Wesen nach dogmatisch.

Das kann auch nicht anders sein, wenn wir uns den Zusammenhang klar machen, in dem das Christentum mit allen andern Faktoren der menschlichen Kultur von je an gestanden hat. Es ist ja kein isolierter Fremdling in der Welt, ohne Berührung mit dem übrigen Leben der Menschheit. Es hat die Menschen in sich aufgenommen, die schon mit einer Fülle geistiger Kultur ausgestattet und auf eine bestimmte Höhe der Erkenntnis gehoben waren. Es wirkt beständig auf das Tiefste in die Bewegung der Geister ein und giebt dem gesamten geistigen Leben seinen Ton und seine Eigenart. Und so werden wir hier wieder auf die

Beobachtung hingewiesen, die wir schon früher gemacht haben, als wir von der Glaubensüberzeugung des Einzelnen und ihrer Begründung zu sprechen hatten (S. 37). Weil das Christentum die Kultur der christlichen Menschheit in ihrer ganzen Ausdehnung durchdrungen hat und alle Phantasie- und Denkthätigkeit ebenso beeinflufst wie die öffentlichen Ordnungen des Staates und der Gesellschaft, steht der Einzelne mit seinem Heilsglauben inmitten einer rings durch das Christentum bearbeiteten und für oder wider dasselbe gerichteten Gedankenbildung und Lebensform. Seine persönliche Erfahrung trifft fortwährend freundlich oder feindlich mit dem zusammen, was in der christlichen Gesellschaft an Erkenntnissen und Grundsätzen sich herausgebildet hat. Durch eigenes Denken, durch sittliche Anstrengung, durch Gemütseindrücke der verschiedensten Art empfängt er unablässig neue Anstöfse zur Befestigung in seinem Glaubensleben oder zur Schwächung der Plerophorie seines Glaubens. Ein Heilsglaube, der nicht auf eine bewährte Glaubensüberzeugung sich gründen und in eine bleibende Glaubensüberzeugung hineinleiten könnte, wäre ein prekäres und von der christlichen Festigkeit des Glaubens himmelweit verschiedenes Gefühlsprodukt. Die Glaubensüberzeugung des Einzelnen aber kann sich unmöglich blofs aus dem Schrein des Herzens heraus entwickeln lassen; sie bedarf einer vorhandenen Gesamtüberzeugung, eines allgemeinen christlichen Bewufstseins, das ihr das Gerüst des eignen innern Lebens liefern kann. So ist es um der Eigenart der christlichen Offenbarung willen eine innere Notwendigkeit, um der Ermöglichung des evangelischen Heilsglaubens und um der Darbietung einer wohlgesicherten Glaubensüberzeugung willen eine unentbehrliche Forderung, dafs die gläubige Gemeinde wisse, was ihr Glaube sei, und sich in klar formulierter Lehre zu dem bekenne, was ihm eigen, und von dem abwende, was ihm fremd ist. Ein Blick auf die Bildung und Geschichte des Dogmas wird es bestätigen, dafs diese Notwendigkeiten es gewesen sind, die das christliche Dogma geschaffen haben.

III. Die Ausbildung des Dogmas.

Das Christentum hat bei seinem Eintritt in die Menschheit keine tabula rasa vorgefunden und auch mit den vorhandenen religiösen Anschauungen nicht reinen Tisch gemacht. Es steht in organischem Zusammenhange mit der Religion des Alten Bundes und hat mannigfache Anknüpfungen gefunden in dem Vorstellungskreise der Völker von griechisch-römischer Kultur. Im hellen Tageslicht der Geschichte zur Welt gekommen, hat es das Licht des Bewufstseins nicht gescheut, sondern gesucht, ist als ein Zeugnis der vollkommenen Wahrheit aufgetreten und deshalb in den Formen allgemeinverständlicher Lehre und deutlicher Begriffe verkündigt worden. Wenn die christliche Missionsarbeit heute vor der Schwierigkeit steht, die Religion des Geistes Völkern zu bringen, die in ihrem geistigen Leben verkümmert oder verknöchert sind, so kam damals dem Evangelium eine Menschheit entgegen, deren religiöse Kultur gerade so weit gefördert war, um es ergreifen zu können, gerade so unzulänglich war, um danach zu verlangen. Darum trägt das Evangelium das Kleid des Gedankens, der dem Bewufstsein des religiösen Subjektes zugänglich ist. Es ist nicht eine esoterische Theorie, sondern eine universale Botschaft, nicht eine asketische Lebenskunst, sondern eine allen Gemütern fafsbare und für alle Lebensverhältnisse passende Sinnesrichtung. So hat Jesus selber die Botschaft vom Reiche Gottes verkündet und mit einer Klarheit, die auf sorgfältige, begriffliche Bestimmtheit ausdrücklichen Wert legt, die Grundwahrheiten seiner Predigt, vor allem die Stellung seiner eigenen Person im Mittelpunkte seines Werkes, ins hellste Licht gestellt. Als dann durch seinen Tod und seine Auferstehung von ihm und seinem Werke jeder Schein der Besonderheit weggenommen worden, Christus als der Herr, der der Geist ist, im Geiste zu den Seinen gekommen, und sein Werk als die ewige Erlösung, als der Anfang und die Vollendung eines neuen Lebens in der Menschheit überhaupt, offenbar geworden war, da wurde die Wahrheit, die vorher Jesu Lehre gewesen war, nun zum Eigenbesitz seiner Jünger, zu dem inneren Licht, das ihnen ihr Inneres und die Welt

zugleich erhellte. Das Wort: die Wahrheit wird euch frei machen, begann sich zu erfüllen. Indem das Christentum den Menschen zum Bewufstsein seiner selbst, zur Erkenntnis seines wahren Wesens, zur Erfahrung seines himmlischen Lebens führte, wurde der Geist seiner selbst mächtig, und es konnte nicht fehlen, dafs er, also befreit, seine Schwingen kräftig zu regen begann. Das Heil in Christo, das neue Leben im Geiste war den Gläubigen zu eigen geworden; der Trieb, sich dieser Güter durch immer klarere Erkenntnis ihrer ewigen Grundlagen und durch immer tiefere Einsicht in ihre seelischen Wirkungen dauernd zu versichern, mufste gleichzeitig in den Gemütern erwachen.

So zeigt denn auch die älteste Christenheit sich von dem unermüdlichen Eifer beseelt, die christliche Offenbarung denkend sich anzueignen und in die mannigfaltigsten religiösen Gedankensysteme umzusetzen. Die neutestamentlichen Briefe geben Zeugnis von der geradezu fieberhaften Arbeit, mit der sich das Bewufstsein der Bekehrten die evangelische Wahrheit verständlich zu machen und sie bis in ihre letzten Gründe zu erhellen versuchte. In den ersten sechs Jahrzehnten seit dem Tode und der Auferstehung Jesu hat sich eine Entwickelung der christlichen Gedankenwelt vollzogen, die bereits den gesamten Umfang dieser Gedankenwelt umschrieben und sämtliche in ihr beschlossenen Probleme berührt hat. Mehr als doppelt so viel Jahrhunderte hat es gedauert, ehe sich die Kirche notdürftig in den Besitz der Erkenntnisse gesetzt hat, die in den paulinischen und johanneischen Schriften niedergelegt sind.

Die Blütezeiten der Kunst und der Philosophie weisen dieselbe Erscheinung auf, dafs im Laufe von zwei bis drei Generationen eine geistige Entwickelung durchgemacht wird, von deren erschöpfender Fülle hernach die Jahrhunderte zehren. Die nächste Analogie aber zu jener explosionsartigen Entfaltung des christlichen Gedankens im Urchristentume bietet der Geistesfrühling, den die Reformation in der Christenheit heraufgeführt und der einen so plötzlichen Fortschritt der evangelischen Erkenntnis gezeitigt hat, dafs in wenigen Jahren der menschliche Geist weiter gereift und die christliche Kultur mächtiger ist gefördert worden als vordem in langen Jahrhunderten.

Es ist nur natürlich, dafs von all den Keimen, die in solchen Zeiten höchst gesteigerter geistiger Spannung ausgestreut werden, viele für lange Zeiträume unbeachtet liegen bleiben, um erst in viel späteren Zeiten sich als triebkräftig und fruchtbar zu erweisen. Deshalb aber wird man nicht sagen dürfen, dafs die Männer, die solche Keime ausgestreut haben, ohne Frucht gearbeitet und bleibende Wirkung auf die nächstfolgenden Geschlechter nicht geübt hätten. Wenn in neuerer Zeit der Versuch gemacht wird, den Einflufs des Paulus auf die Gedankenentwickelung in der ältesten christlichen Zeit einfach auszuschalten, weil es der nach ihm gekommenen Generation an Verständnis für die letzten Tiefen und äufsersten Spitzen seiner Spekulation gemangelt hat, so ist das nicht viel anders als wenn man behaupten wollte, Luther habe auf seine Nachfolger keine Wirkung geübt, weil sie in der That ihn und sein Werk nur mit einseitigem Verständnis betrachtet haben. Gewifs steckt in Paulus neben dem christlichen Prediger auch ein christlicher Philosoph. Die Kirche also war ihm gegenüber völlig im Rechte, wenn sie, was zunächst Ergebnis seiner Spekulation war, nicht ohne weiteres zur Grundlage ihres Bekenntnisses machte.

War doch Paulus nicht der einzige, der durch die Arbeit des Denkens die evangelische Wahrheit zu verfechten und zu begründen versuchte, und war es doch nicht von vornherein entschieden, welche der mannigfachen Auffassungen dieser Wahrheit ihr in ihrem innersten Wesen angemessen sei. Sobald sich das Denken mit der Predigt von Christo zu schaffen machte, war es ja notwendig, dafs die verschiedensten Richtungen und Anschauungen der Lehre von Christo sich kreuzten und einander entgegentraten. Und hier ist nun der Punkt, wo die Bildung des Dogmas ansetzt, und wo ihre innere Notwendigkeit klar zu erkennen ist. Denn unmöglich konnte die christliche Offenbarung einfach dem Spiele subjektiver Auffassungen überlassen bleiben. Sie war eine allgemeine Angelegenheit der christlichen Glaubensgemeinschaft, und es mufste das Anliegen dieser Glaubensgemeinschaft sein, unter den auseinanderstrebenden Tendenzen des Denkens die Einheit des Glaubensinhaltes, den einfachen, gemeinsamen Lehrstoff der christlichen Verkündigung mög-

lichst allseitig und allgemeingültig zu fixieren. Dazu konnte die Denkarbeit der Einzelnen nicht entbehrt werden; aber die Kirche konnte sich auch an die Denkarbeit der Einzelnen nicht einfach binden. Den Inhalt der Offenbarung den Versuchen, sie denkend zu begreifen, vorzuenthalten, ging nicht an: der Offenbarungsinhalt forderte vielmehr solche denkende Durchdringung. Dann aber war für die Gemeinschaft der Gläubigen eine Reihe von übereinstimmend festgehaltenen Grundsätzen unentbehrlich, die dem willkürlichen Schweifen der individuellen Einbildung ebenso wie der eigensinnigen Konsequenz eines theologischen Doktrinarismus entgegenwirkten. Es galt, den Kreis zu umgrenzen, innerhalb dessen die einzelne christliche Überzeugung Raum fand, sich frei zu bewegen, und jenseits dessen die Abirrung von der Wahrheit der christlichen Offenbarung lag. Diese Grenzen zu ziehen war die Arbeit der Kirche selber, die in der gleichzeitigen Thätigkeit der verschiedensten Denkweisen in ihrer Mitte die Möglichkeit besafs, jedem Momente der christlichen Wahrheit zu seinem Recht und Ausdruck zu verhelfen.

Durch die Feststellung solcher Grenzen der christlichen Lehrverkündigung wird nun eine doppelte Unterscheidung klargelegt. Nach innen wird der anerkannte Lehrsatz unterschieden von den mancherlei Auffassungen, Erklärungsversuchen und Überzeugungen, die er nicht blofs noch freiläfst, sondern in dem nachdenkenden Gläubigen gerade erst hervorruft. Nach aufsen wird die ganze Welt des echt christlichen Gedankens durch die Bestimmungen der reinen und gesunden Lehre abgegrenzt gegen die von dem anerkannten Lehrsatze abweichende und wider ihn streitende Irrlehre. Wir finden schon bei Paulus diese beiden Unterscheidungen ganz deutlich ausgesprochen. Er wendet sich nicht blofs polemisch mit der vollen Leidenschaft der Wahrheit gegen Fälschungen und Verkehrungen der evangelischen Lehre, sondern er unterscheidet auch überall sehr genau das, was er sein Evangelium nennt und als den Inhalt der apostolischen Predigt überhaupt kennzeichnet, von seinen Gedanken über und seinen Beweisen für dieses sein Evangelium. So giebt er beispielsweise im ersten Satze

des Römerbriefes (Röm. 1, 2—4) die Hauptstücke seines Evangeliums an, das ihm mit dem gemeinchristlichen Glauben einfach identisch ist, um dann in dem Briefe selbst die besondere Art, wie er dies Evangelium verficht und verständlich macht, auseinanderzusetzen. Wir finden an der erwähnten und an ähnlichen Stellen seiner Briefe, wo er sich auf die allgemeinen evangelischen Lehrstücke beruft, deutliche Ansätze zur Formulierung eines Bekenntnisses für die Gemeinde. Wie es zur Aufstellung eines Symbols und zur Festsetzung von Dogmen hat kommen müssen, ist schon hier zu sehen. Das Dogma verdankt sein Dasein nicht dem intellektuellen Bedürfnisse des einzelnen Gläubigen, sondern dem praktischen Bedürfnisse der religiösen Lebensgemeinschaft. Es ist nicht ein Produkt der Spekulation, sondern ein Wall gegen die Spekulation, auch wenn es selbst der Spekulation seine Form verdankt. Denn vieles, was anfangs Gegenstand der Spekulation des Einzelnen gewesen war, ist hernach im fortdauernden Kampfe wider die Irrlehre so tief in das Gemeinbewufstsein der Kirche hineingewachsen, dafs es selbst zu einem Bestandteile des Dogmas erhoben und zur Abwehr irriger Spekulation verwendet wurde.

Das ist thatsächlich der Gang, den die Bildung des Dogmas in der katholischen Kirche der ersten Jahrhunderte geht. Zunächst wird dem Gnostizismus gegenüber die regula fidei, niemals eine ganz bestimmte Summe einzelner Lehrsätze, sondern vielmehr das Ganze, der Zusammenhang der gesunden Lehre, denkend bearbeitet und an dem Mafsstabe des Alten Testamentes und der philosophischen Idee gerechtfertigt. Durch diese theologische Arbeit ihrer grofsen Lehrer wird der Kirche der einfache Grund ihrer Lehrverkündigung gesichert. Es ist ein Verdienst Harnacks, darauf hingewiesen zu haben, wie gleichzeitig mit der Festsetzung eines Kanons der neutestamentlichen Schriften und der kirchlichen Verfassung ein Kanon der Lehre fixiert worden ist, an dem die gesamte Kirche unter Ausscheidung der häretischen Richtungen ihr einigendes Band hatte. Als Niederschlag dieser Phase der Dogmenbildung darf man das sogenannte apostolische Symbol ansehen, dessen Wurzeln zwar weiter zurückreichen, dessen Wert aber in der Be-

deutung liegt, die gemeinkirchlichen Lehrpunkte jener Zeit in knappster Formulierung zu umfassen.

Mit der ersten Festigung der gesunden Lehre tritt aber in der Bildung des Dogmas keineswegs ein Stillstand ein. Im Gegenteil ist von ihr aus der Weg zur Fortentwickelung des Dogmas gewiesen. Zunächst durch die äufsere, kirchengeschichtliche Entwickelung. Die Kirche, in heiligen Urkunden, reiner Lehre, geordneter Verfassung sicher gegründet, wird zur weltbeherrschenden Macht. Sie erobert die römisch-griechische Welt und nimmt deren Kulturkräfte in sich auf. Sie bildet sich aus zu einem das Geistliche und Weltliche gleichmäfsig umspannenden Organismus mit einer Menge von Kultvorschriften, Lebensregeln, Sittengesetzen, einer vielfach abgestuften Hierarchie und einer für die verschiedensten religiösen Bedürfnisse angepafsten Gottesverehrung. Dies vielverzweigte System eines einheitlichen geistlichen Lebens verlangt gebieterisch eine eingehende systematische Fundamentierung auf dem Grunde aller der Voraussetzungen, die bis dahin der denkende Geist sich gewonnen hat. Die Theologie wird zur eigentlichen systematischen Wissenschaft, in völliger Einheit mit der höchsten Weise des damaligen wissenschaftlichen Denkens, der griechischen Philosophie. Sodann treibt aber die innere Natur der Sache selbst zu fortgehender Ausbildung des Dogmas. Jede Bestimmung, die getroffen wird, schliefst durch sich selbst eine Reihe anderer Bestimmungen aus, die bis dahin noch unanstöfsig waren. Weil sie also eine Negation in sich enthält, ruft sie notwendig auch einen Widerspruch hervor, der diese Beschränkung nicht will gelten lassen. Die Kirchen spalten sich, die Theologenschulen befehden sich; die Politik mischt sich in den Streit hinein, der thatsächlich die beherrschende Frage, die grofse Angelegenheit des öffentlichen Lebens wird. Die gröfsten Geister der christlichen Theologie nehmen es über sich, das Dogma zum wissenschaftlichen System auszugestalten. Aber die Kirche trifft ihre Bestimmungen keineswegs in der Konsequenz eines einzelnen theologischen Systems, sondern vielmehr nach dem Bedürfnis des gemeinchristlichen Glaubens, so dafs Sätze, die für den Verstand als Widersprüche er-

scheinen, gleichzeitig mit voller Klarheit ausgesprochen und dogmatisch sanktioniert werden. Diese Phase der Dogmenbildung verkörpert sich in dem nicäno-konstantinopolitanischen und in dem chalcedonensischen Symbol.

Übrigens ist der Fortschritt zu neuen dogmatischen Bestimmungen keineswegs ein progressus in infinitum. Der Boden für das dogmatische Gebäude ist von vornherein scharf umgrenzt und läfst in sich nur eine bestimmte Zahl von wesentlichen Unterscheidungen zu. So ist auch mit dem chalcedonensischen Symbol die Zeit der Dogmenbildung in der alten Kirche wesentlich abgeschlossen. Die Theologie hat es von da ab nur noch mit der Explikation des Dogmas und seiner wissenschaftlichen Begründung zu thun. Die Fortsetzung der früheren Streitigkeiten verliert sich in kleinliches Gezänk und wird zum blofsen Mittel politischer Parteitreiberei. Daran geht die morgenländische Kirche zu Grunde. Im Abendlande haben zwar die soteriologischen Streitigkeiten schon das Thema angegeben zu einem neuen Aufschwunge des christlichen Gedankens. Indessen ist auch dort die Zeit nicht mehr geblieben, den Ertrag der augustinischen Theologie für die Kirche einzuheimsen. Erst mit der Reformation ist es in diesen Punkten zur dogmatischen Entscheidung gekommen; die Synodalbeschlüsse aus der Zeit jener früheren Streitigkeiten haben kaum noch das Interesse des Klerus zu fesseln vermocht. Die Kirche war damals vor die Aufgabe gestellt, das germanische Heidentum zu überwältigen, die Barbarei zu zügeln, die letzten Reste der Antike zu konservieren. Die ätherische Reinheit und spekulative Höhe der evangelischen Lehre mufs sich hierbei eine starke Vergröberung und Verflachung gefallen lassen. Mit judaisierenden und ethnisierenden Tendenzen werden bedenkliche Kompromisse geschlossen. Die ungeheure Fälschung des mittelalterlichen Papsttums ist der Gipfel dieser Entstellung des christlichen Gedankens. Die Kirchenlehre ist hier neutralisiert; Kirchengesetze und Caerimonieen, das Handeln der Priester und das opus operatum beherrschen das religiöse Leben.

Doch ist nicht alles in diesem mittelalterlichen Systeme Rückschritt und Verfall. Der Gedanke hat sich in der

scholastischen Wissenschaft das freie Terrain vorbehalten, wo er die Errungenschaften der dogmenbildenden Jahrhunderte zu verarbeiten und das ganze System der christlichen Kirche als die Erscheinung der Wahrheit gedankenmäfsig zu erfassen unternimmt. Auf dem Höhepunkte seiner Entwickelung angelangt, vermag aber der scholastische Gedanke sich den Widerspruch, in dem er sich mit dem traditionellen Kirchentume von Natur befindet, nicht mehr zu verbergen. Er nimmt in dem Nominalismus den Ausweg zu der Lehre von der doppelten Wahrheit, — der Bankerott der Scholastik und des mittelalterlichen Systemes zugleich.

Wie dann das neu erwachte christliche Gewissen sich in der Reformation gegen das entartete römische Kirchentum erhebt, beginnt die Dogmenbildung aufs neue. Wieder werden die Fragen der kirchlichen Lehre zu den die Zeit beherrschenden, wieder nimmt die ganze Christenheit an ihnen Anteil, und der Streit der Theologen findet auf Markt und Strafsen, in den Werkstätten und Bürgerhäusern seinen Widerhall. Die evangelischen Kirchen ziehen aus dem paulinisch-johanneischen Lehrtypus und aus der Theologie des Augustinus die letzten Konsequenzen im Sinne der Freiheit des Christenmenschen und der Geistigkeit des religiösen Verhältnisses und legen damit den Grund zu einer neuen Kulturstufe der Menschheit. Durch ihre Opposition wird auch die römische Kirche dazu gezwungen, eine längst als notwendig erkannte Reformation durchzuführen, und stellt sich durch Schaffung des tridentinischen Symbols formell ebenbürtig den protestantischen Bekenntniskirchen zur Seite. Die stärkere Betonung der Subjektivität auf evangelischer Seite zeigt sich in der mannigfaltigeren Sonderung in verschiedene, gröfsere und kleinere Glaubensgemeinschaften. Jede dieser Kirchen giebt sich ihr Dogma, nicht als die Frucht theologischer Systematik, sondern als die Konsequenz der so oder anders gefärbten Frömmigkeit, der die theologische Wissenschaft dann mit apologetischer und systematischer Arbeit nachfolgt.

Seitdem giebt es eine ganze Anzahl christlicher Kirchenlehren, der Anzahl der Kirchen, oder auch Sekten, entsprechend. Doch gehören auch von dieser Anzahl immer eine ganze

Reihe zu einem Typus. Wenn die Symbolik, Polemik und Irenik auf die Differenzen auch unter den engstverwandten Bekenntnisgemeinschaften achtet, so wird die Dogmatik dergleichen nur gelegentlich zu berühren haben und sich im wesentlichen darauf beschränken können, bei den katholischen wie bei den evangelischen Kirchen zwei Typen ins Auge zu fassen, den griechischen und den römischen dort, den reformierten und den lutherischen hier. In dem, was diese Kirchen an gemeinsamen Dogmen besitzen, prägt sich ihre Zugehörigkeit zu der christlichen Religion als solcher aus, und ihre besonderen Dogmen bringen dazu nur eine besondere Abwandlung, bald Verkehrung, bald klarere Ausprägung der christlichen Idee. Dieser gemeinsame Boden christlicher Wahrheit bildet die Voraussetzung für die Existenz jeder christlichen Sonderkirche und giebt dem Dogmatiker auch die Möglichkeit, sich aus allzu engen Schranken der Konfessionalität zu erheben. Dafs er bei seiner Behandlung des Dogmas die Lehre der Kirche besonders im Auge behalten wird, der er selber angehört, ist selbstverständlich. Doch ist es gar nicht ausgeschlossen, dafs er sich in einzelnen Punkten für eine Formulierung entscheidet, die dem Bekenntnis einer andern Kirche angehört. Unter den neueren Dogmatikern, die mit Emphase lutherisch genannt werden — ach, wie viel reformierten Sauerteig kann man da finden!

Man könnte fragen, ob denn nun die Zeit der Dogmenbildung zu Ende sei und wann sie aufgehört habe. Darauf wird zu sagen sein, dafs gegenwärtig von einer Dogmenbildung nicht die Rede sein kann. Die einzige grofse Kirche, die in diesem Jahrhundert neue Dogmen formuliert hat, die römische, hat eben durch diese Formulierung den ausdrücklichen Verzicht auf ein in der kirchlichen Gemeinschaft lebendiges Wahrheitsbewufstsein ausgesprochen. Die Lehren der evangelischen Kirchen sind in den hundert Jahren nach der Reformation festgestellt worden und seitdem unverändert geblieben. Die Dogmatiker haben bis heute viel, sowohl zu ihrem besseren Verständnis als auch zu ihrer eventuellen Korrektur oder gar zu ihrer Abschaffung beizutragen sich bemüht. Aber die Dogmen werden nicht von den Theologen gemacht. Was nicht in

das lebendige Bewufstsein der Gemeinde bereits eingegangen ist, das kann wohl ein empfehlenswertes Theologumenon, aber niemals ein kirchliches Lehrstück sein. Seit über dreihundert Jahren sind die Angelegenheiten des kirchlichen Bekenntnisses nicht mehr die weltbewegenden Fragen und die Interessen gewesen, die das Gemüt des Volkes aufregen. Seitdem kann darum auch keine Dogmenbildung zustande kommen. Zeiten so hoher religiöser Spannung, dafs sich das Gesamtbewufstsein der Menschen um die religiöse Frage als die dominierende dreht und alle übrigen Lebensinteressen hinter der Feststellung der religiösen Wahrheit zurücksetzt, können naturgemäfs nur selten eintreten und nicht allzulange dauern. Mit dem Gewinn, der in solchen Segenszeiten der Menschheit zugefallen ist, müssen dann die Jahrhunderte haushalten. Dem kurzen, aber überreichen Frühling der Dogmenbildung folgt immer die langwierige und mühselige Erntearbeit der Dogmatik. Aber niemand weifs, wann wieder ein neuer religiöser Antrieb die Volksseele ergreifen und nach einer vollkommeneren Gestaltung der kirchlichen Lehre ringen wird. Um so mehr gilt es, für diese Eventualität das Rüstzeug bereit zu halten und saubere dogmatische Arbeit zu thun, damit dem neu erwachenden religiösen Geiste die Form nicht fehle, darein er sich kleiden kann.

Nur in den Irrtum soll man nicht verfallen, als lasse sich dem Christentume ein im Prinzipe neues Dogma verschaffen oder als könne man jemals ein Christentum ohne Dogma ins Leben rufen. Die Bildung des Dogmas entstammt dem Wesen der christlichen Religion selbst; seine Entstehung und Weiterbildung läfst sich seit der frühesten Jugend der Kirche beobachten und weist es als die naturgemäfse Lebensäufserung des kirchlichen Gemeinbewufstseins aus. Und wie mannigfach im einzelnen auch die Bekenntnisse der verschiedenen Kirchen variieren mögen, so bleibt ihnen doch in ihrem gemeinsamen Dogmenbesitz der einheitliche Typus der Geistesverfassung aufbehalten, die wir im Unterschiede von den andern Religionen die christliche nennen. Dafs sich diese Geistesverfassung nicht in Zukunft noch bewufster und klarer in neuen Bekennt-

nissen aussprechen könnte, ist keineswegs ausgeschlossen; nur würden diese dem alten Dogma höchstens neue, wertvolle Bestimmungen hinzufügen, aber keineswegs an seine Stelle ein neues Dogma setzen können. Ein neues Dogma im Sinne einer Kirchenlehre, die zu dem alten Dogma sich indifferent oder negativ verhielte, würde ein Christentum zur Voraussetzung haben, das mit dem christlichen Gedanken, wie er von jeher in der Christenheit gelebt hat, nichts mehr zu schaffen hätte. Religiöse Einfälle derart werden von gelehrten und ungelehrten Köpfen immer ausgeheckt werden; aber solche Einfälle schaffen noch kein Dogma, und auch anscheinend höchst christliche Privatmeinungen sind noch nicht Christentum. Das Christentum ist Sache einer gläubigen Gemeinschaft, und ob sich eine Gemeinschaft, die sich auf Grund einer das geschichtlich erwachsene Dogma eliminierenden Lehre zusammenfände, noch christlich nennen dürfte, das liefse sich doch billig bezweifeln. Übrigens aber ist der religiöse Gedanke noch nicht aufgetaucht, der an gemeinschaftbildender Kraft das alte Dogma überträfe. Und weil auf die Dauer sich die Menschen doch nur in dem, was wahr und vernünftig ist, zu einem lebenskräftigen Organismus zusammenschliefsen können, wird man auch mit der Vermutung nicht fehlgehen, dafs in dem Dogma der christlichen Kirchen mehr Wahrheit und Vernünftigkeit steckt, als viele kluge Leute ahnen.

Christentum und Dogma gehören nicht blofs darum zusammen, weil das Dogma geschichtlich von dem Christentume hervorgebracht worden ist, sondern weil es ein wesentliches Moment in dem Christentume als in der Religion des seiner selbst bewufsten Geistes bildet. Ein Christentum, das nicht dogmatisches Christentum wäre, würde das Beste preisgeben, was das Christentum der Menschheit errungen hat, die Einigkeit im Geiste zwischen Gott und den Menschen, eine Einigkeit, die nicht auf die Gefühle oder Spekulationen, auf die Entschlüsse oder Leistungen des einzelnen Subjektes gestellt ist, sondern auf die allgemeine und jedermann fafsbare göttliche Wahrheit. Wer ein undogmatisches Christentum fordert, der verlangt ein auf das Niveau vorchristlicher Religionen hinabgesunkenes Christentum.

Wir wissen ja, wie undogmatisches Christentum aussieht: wir haben es vor uns in der Frömmigkeit des griechischen Katholizismus, der in symbolischen Mysterien, und in der Devotion des römischen Katholizismus, der in gesetzlichem Werkdienste das Heil zu ergreifen sucht. Freilich ist in beiden Kirchen das Dogma noch in nomineller Geltung, nur nicht als das, was es sein müfste, wenn es auch faktische Geltung hätte. Es ist, anstatt die anerkannte und allgemein bekannte geistige Anschauung zu sein, in der die Gläubigen mit bewufster Überzeugung leben, ein caput mortuum, eine längst erstarrte und den Gemütern fremdgewordene Voraussetzung, der niemand weiter nachfragt. Das Leben der griechischen Kirche pulsiert schon seit bald tausend Jahren nicht mehr in dem als sacrosanct zurückgestellten Dogma, sondern in dem Ritus des heiligen Dienstes, an dem sich wucherisch alle möglichen Heiligenkulte und Caerimonieen angesetzt haben. Und wohin die römische Kirche ihr Weg führt, das lehren uns die Tausende von heiligen Orten, heiligen Bildern, wunderbaren Wässern und geweihten Medaillen, wunderthätigen Heiligen und heilkräftigen Reliquien zur Genüge. Das Dogma dient hier im Grunde nur noch als Emblem, um den Gegenständen einer heidnischen Superstition den christlichen Stempel aufzudrücken. Einen gröfseren Irrtum kann man nicht begehen, als wenn man das Dogma für etwas spezifisch Katholisches hält und die Freiheit von aller Lehrordnung für protestantisch ausgiebt. Katholisch ist im Gegenteil die Zurückdrängung der Lehre hinter der Verfassung der Kirche, die Vertauschung der Lehrordnung in einen Zwang zum äufserlichen Gehorsam gegen kirchliche Statuten, die Verflüchtigung des Dogmas neben dem Machtspruche des Priesters. Die Proklamierung der Unfehlbarkeit des Papstes, obwohl selbst in Form einer dogmatischen Festsetzung vollzogen, macht das Dogma überhaupt illusorisch und die Wahrheit aus einem Allgemeinbesitze der Gläubigen zu dem Privilegium eines Einzelnen. Welch eine Rückbildung der christlichen Gottesidee vorliegt in dem Gotte, dem der Mensch nur durch hierurgische Symbole oder asketische Leistungen sich nahen kann, der sich nicht dem mensch-

lichen Intellekt im Worte, sondern den Sinnen in allerlei Wunderwirkungen kundgiebt, der statt in dem Geiste seiner Gemeinde sich in der zufälligen Individualität eines Oberpriesters offenbart, leuchtet von selbst ein. Dafs damit ebensosehr eine Depotenzierung des Selbstbewufstseins verbunden ist, beweist in der Gegenwart schon thatsächlich die sattsam offenbar gewordene geringere Kulturfähigkeit des Katholizismus. Aber was in ihm noch an Wahrheit und innerer Kraft vorhanden ist, das stammt aus dem unzerstörbaren Schatze von Heilsgedanken, den er durch das in ihm noch aufbewahrte christliche Dogma in sich birgt.

Wollte die evangelische Kirche sich des Dogmas entledigen, sie würde sich selber den Lebensnerv zerschneiden. Ob das Dogma der Fortbildung und Verbesserung fähig und bedürftig sei, das ist eine Frage, die man wohl aufwerfen mag und die nur beweist, dafs man sich um das Dogma noch ernsthaft bekümmert. Was aber aus dem Protestantismus werden würde, wenn er das Knochengerüst einer anerkannten Kirchenlehre einbüfsen sollte, das läfst sich aus der Analogie der eben gekennzeichneten Rückbildungen der christlichen Idee leicht erschliefsen. An Stelle einer Anbetung Gottes, der Geist und Wahrheit ist, im Geiste und in der Wahrheit, wird notwendig entweder wie in der kultischen Religion des Orients die ästhetische Anregung des Gemütes, die subjektive Genufssucht der Phantasie treten und aus der Frömmigkeit das Zerrbild des Gefühlskultus machen, die Religion des sentimentalen Egoismus. Oder entsprechend der gesetzlich-asketischen Religion der römischen Kirche wird sich eine Religion der subjektiven Moralität entwickeln, die in der Selbstgefälligkeit der tugendhaften Leistungen jedes tiefere sittliche und religiöse Motiv ertöten, sich mit der Gefühlsreligion ebenso wie mit dem plumpen Aberglauben leicht verschwistern und für die bequemste Erledigung aller unbequemen Pflichten jederzeit auch den moralischen Beichtpfaffen und gefälligen Jesuiten bei der Hand haben würde.

Vielleicht, dafs dem Kundigen für die Richtigkeit dieses Zukunftsbildes schon die Gegenwart manch einen Beweis zu liefern scheint! Indessen ist es noch ein weiter Weg bis dahin,

dafs die protestantische Christenheit im ganzen von solcher Gefahr der Entartung bedroht werden könnte. Aus allerlei Schaum, den die kräuselnde Bewegung der Oberfläche an den Strand wirft, kann man auf die Beschaffenheit der tieferen Wasserschichten gar nichts schliefsen. Das Christentum und die Kirche gehören zum Glück nicht ausschliefslich, nicht einmal vorzüglich den grofsen oder kleinen Lichtern der sogenannten gebildeten oder aufgeklärten Klasse zu. Sie sind substantielle Güter des nationalen und allgemein menschlichen Bewufstseins; der Geist der Menschheit lebt in ihnen. Die einzelnen Individuen mögen nach den Zufälligkeiten ihrer äufseren und inneren Bildung die Höhe religiösen Lebens, die in der christlichen Offenbarung erreicht ist, festzuhalten nicht imstande sein; der Geist selber läfst sich von dem einmal erreichten Standpunkte nicht gänzlich wieder hinunterwerfen. Dafs vollends in den Fortschritten der Naturerkenntnis ein Zwang vorliege, diesen Standpunkt zu verlassen, ist schon darum irrig, weil er weit mehr bedeutet und in sich fafst als blofs eine Phase der natürlichen Erkenntnis. Eine Wissenschaft, die sich ausdrücklich auf die Betrachtung des Sinnlichen beschränkt, kann unmöglich da ein entscheidendes Wort sprechen, wo es sich um das Verhältnis des Sinnlichen zum Übersinnlichen handelt, von dem sie gar nichts auszusagen vermag. Aber gerade darum handelt es sich im Christentum und im christlichen Dogma. Soviel ist aus unsern bisherigen Betrachtungen wohl deutlich geworden, dafs das Dogma weder ein abstraktes Theorem veralteter Wissenschaft, noch ein zufälliges Produkt priesterlicher Willkür, sondern ein Erzeugnis und eine Konsequenz der Idee des Christentumes selber ist. Es wird uns noch übrig bleiben, sein Wesen und seine Erscheinung auf Grund dieser Erkenntnis deutlicher zu umschreiben.

Drittes Kapitel.

Der Begriff des Dogmas.

I. Sein kirchlicher Charakter.

Das Dogma ist eine dem Christentume eigentümliche Schöpfung. Es ist erwachsen aus dem praktischen Bedürfnisse der christlichen Glaubensgemeinschaft und bezweckt die Sicherstellung der in dieser Gemeinschaft übereinstimmend ergriffenen religiösen Wahrheit. Es trägt deshalb, und das gilt es vor allem hervorzuheben, kirchlichen Charakter.

Das Dogma ist niemals eine subjektive Theorie. Die Glaubenslehre, wie sie der einzelne Theolog vorträgt, wird zum Dogma nur dann und nur insoweit, wie die Glaubensgemeinschaft sie ausdrücklich sanktioniert und sich zu ihr bekennt. Deshalb findet das Dogma seinen Ausdruck in den kirchlichen Symbolen oder Bekenntnissen, ohne mit einem einzelnen dieser Bekenntnisse identisch zu sein. Hätte die Kirche nur ein einziges Symbol, so würde man sagen können, dafs dieses die authentische Formulierung des Dogmas sei. Da aber eine Mehrzahl von Symbolen in anerkannter Geltung steht, deren jedes für eine oder die andre Seite der christlichen Wahrheit von mafsgebender Bedeutung ist, so ist das Dogma vielmehr das Lehrganze, das aus der Vereinigung dieser Symbole sich ergiebt. Das Dogma als Ganzes läfst sich demnach keineswegs einfach als fertigen Gegenstand für die Vorstellung aufzeigen. Diese haftet vielmehr immer an den durch die einzelnen Symbole festgestellten einzelnen Lehrpunkten oder Dogmen und besitzt das Bewufstsein der sie umschliefsenden Einheit mehr nur im Gefühl als im klaren Begriff. Dies Gefühl aber trifft vollkommen das Richtige. Denn das Dogma ist nicht etwa blofs eine mechanische Aneinanderreihung, eine äufserliche Summe einzelner Dogmen, sondern vielmehr ihre innere Einheit, ihr lebendiges System, durch das die Einzelheiten selbst erst ihre rechte Stellung und Bedeutung erhalten. Wo es sich also um wissenschaftliche Erkenntnis des Dogmas handelt, da wird das Bewufstsein dieser inneren Einheit des

Dogmas sich zur begrifflichen Erkenntnis des geistigen Zusammenhanges der verschiedenen Dogmen zu erheben haben. Diese Erkenntnis vorzüglich wird uns durch die Dogmengeschichte vermittelt. Sie zeigt uns mit völliger Klarheit, dafs es sich bei der Bildung des Dogmas niemals um einen isolierten Punkt der christlichen Lehre, sondern immer um ihre Gesamtauffassung im Bewufstsein der Gläubigen gehandelt hat, wobei die Diskussion über ein bestimmtes einzelnes Lehrstück nur symptomatisch für die allgemeine Divergenz der Anschauungen auftritt. Wo es sich nicht um solche grundsätzlichen geistigen Gegensätze handelt, da bleiben statt dogmatischer Unterschiede nur theologische Spitzfindigkeiten übrig. Da haben die Hohenpriester und Schriftgelehrten gut Entscheidungen treffen und sie als Dogmen ausgeben, — es fehlt der reale Hintergrund, das lebenskräftige Dogma, dem sie als wesentliche Momente, als notwendige Glieder inhärieren, und defshalb fehlt ihnen auch der Boden in dem kirchlichen Gemeinbewufstsein.

Es läfst sich deshalb auch nicht ohne weiteres das äufserliche Merkmal feststellen, das darüber entscheidet, welche Glaubensaussage als ein Dogma anzusehen sei und welche nicht. Auch hier hat die Dogmengeschichte aus der zunächst verwirrenden Fülle des Stoffes sichtend und wägend das herauszuheben, was als reine Lehre endgültig in der Kirche ist anerkannt worden. Denn die Lehrnorm, zu der sich die Kirche bekennt, wird in sehr verschiedener Weise von der Kirche recipiert. Bald wird durch Konzilien, bald durch Synoden, bald auf Reichstagen, bald auf Fürstenkongressen, bald durch die umständliche Arbeit einer theologischen Kommission, bald durch die geniale Schöpfung eines Einzelnen die Formel festgestellt, in der dann die Kirche den treffendsten Ausdruck ihres Glaubensbewufstseins anerkennt. Weder in der alten Kirche noch in der Reformationszeit giebt es eine gleichmäfsige Regel für die Symbolbildung. Das apostolische Glaubensbekenntnis ist überhaupt weniger verfafst worden als gewachsen und verdankt seine Geltung viel weniger synodalen Anerkennungen als dem faktischen Gebrauche. Das sogenannte nicänische Symbol ist nicht einmal das Symbol des nicänischen Konzils,

sondern eine eigentümliche Variation desselben. In der Zeit, als das Dogma der alten Kirche formuliert wurde, fand eine Produktion von Symbolen statt, deren Fruchtbarkeit uns in Erstaunen setzt. Und welches dieser Symbole nun wirklich das kirchlich sanktionierte werden sollte, darüber hat kein äufserlicher Umstand entschieden — am wenigsten der angeblich ökumenische Charakter der beschliefsenden Synode — sondern seine Brauchbarkeit für den kirchlichen Unterricht und seine Angemessenheit an den Geist der gläubigen Gemeinschaft. Nicht anders steht es mit den Bekenntnisschriften der reformatorischen Zeit. Luthers Katechismen, die recht eigentlich als eine Gelegenheitsarbeit entstanden sind, haben symbolischen Charakter erhalten, wo nur irgend das lutherische Bekenntnis herrscht; die Konkordienformel, ein kunstvoll und absichtlich auf symbolische Geltung angelegtes Werk, hat mehr als deuterokanonisches Ansehen doch nicht behaupten können. Das Lehrstück, das aus dem Geiste des Glaubens erzeugt und von ihm getragen wird, erlangt dogmatisches Ansehen durch seinen inneren Wert, während die innigste Frömmigkeit und die gelehrteste theologische Bildung das, was nur subjektive Auffassung oder unfruchtbare Schulweisheit ist, zu bleibender Geltung in der Kirche nicht zu bringen vermögen.

In der That wird damit der subjektiven Frömmigkeit so wenig wie der theologischen Gelehrsamkeit ihr besonderer Wert streitig gemacht. Vielmehr bleibt gerade, weil das Dogma als spezifisch kirchliche Institution feststeht, der subjektiven Frömmigkeit und der theologischen Sonderart in ihrer Sphäre ein völlig freier Spielraum. Das Bekenntnis der Kirche und das Bekenntnis des Individuums decken sich nicht; ja, sie sind gar nicht genötigt, sich überall zu decken. Was die Kirche als die richtige Abgrenzung der für die christliche Predigt normgebenden Lehrpunkte erklärt hat, das braucht von dem Einzelnen nicht in jedem Punkte mit klarem Bewufstsein ergriffen und festgehalten zu werden. Die sorgfältigen Unterscheidungen in der Trinitäts- und Zweinaturen-, wie in der Rechtfertigungs- und Heiligungslehre werden sogar den wenigsten Gläubigen klar bewufst sein, so wichtig sie für die Predigt des Evangeliums sind.

Es mag eine ganze Anzahl von Lehrpunkten geben, zu denen mancher einzelne Christ kein inneres Verhältnis hat, oder denen sich sein Mafs von Erkenntnis geradezu verschliefst. Besonders aber wird von den bestimmten Symbolen, von den kirchlichen Bekenntnisformeln, die möglichst allgemeingiltig das Fundament der Lehre mit Rücksicht auf einen bestimmten strittigen Lehrpunkt festzulegen haben, geradezu verlangt werden müssen, dafs sie der individuellen Züge möglichst ermangeln, während doch der Wert der persönlichen Überzeugung gerade in der individuellen Reproduktion der kirchlichen Lehre im Bewufstsein des Gläubigen besteht. Wie aufserordentlich grofs die Zahl der Gesichtspunkte ist, von denen aus sich die einzelnen Gläubigen das Evangelium verständlich machen, davon erhalten wir einen reichlich verwirrenden Eindruck, wenn wir die Zahl der verschiedenen Fundamentalsätze oder Prinzipien oder Grundwahrheiten des Christentumes ansehen, deren fast jeder Dogmatiker in der sogenannten dogmatischen Prinzipienlehre wieder neue entdeckt. Aber schlimm wäre es, wenn das Bekenntnis nicht so gehalten wäre, dafs alle diese verschiedenen Gesichtspunkte irgendwie in ihm Raum hätten. Darum wird man stets zwischen dem Gesamtbekenntnisse der Gemeinde und dem Ausdruck der Überzeugung des einzelnen Gläubigen sorgfältig unterscheiden müssen.

Die kirchliche Bekenntnisformel mufs der ungebildeten Überzeugung gegenüber mehr enthalten, als diese in bewufster Klarheit zu erkennen nötig hat. Der gebildeten Überzeugung gegenüber mag sie nicht nur weniger an Lehrinhalt in sich fassen, sondern sie wird eben auf das, was an dieser das Wertvollste ist, nämlich die persönliche Auffassung, ganz verzichten. Nicht einmal die religiöse Überzeugung der Schöpfer eines Bekenntnisses wird in ihm vollkommen zu finden sein. Denn das Bekenntnis ist immer ein Kompromifs, sei es zwischen den Auffassungen verschiedener Theologen, sei es zwischen dem persönlichen Standpunkte eines Lehrers und dem praktischen Bedürfnisse der Gemeinschaft, das er befriedigen will. Stellen wir uns beispielsweise vor, die drei grofsen Apostel Petrus, Paulus und Johannes hätten Veranlassung gehabt, jeder seine per-

sönliche Glaubensüberzeugung kurz zu formulieren: wie verschieden in Ausgangspunkt, Ausdrucksweise und Betonung der einzelnen Lehrpunkte wären diese Bekenntnisse ausgefallen! Ein apostolisches Bekenntnis als solches aber wird sich auf der Linie dessen halten müssen, was für die Überzeugung aller Verkünder und aller Anhänger der apostolischen Predigt in gleicher Weise wichtig ist, auch derer, denen die Wahrheit in Form eines begrifflichen Systems unzugänglich ist. Deshalb wird der Gläubige, der sich auf dem Wege selbständigen Nachdenkens eine persönliche Überzeugung gewonnen hat, dem Bekenntnis der Kirche wohl in der Weise beistimmen, dafs er sagt: das ist auch mein Bekenntnis. Sobald er aber seine Überzeugung als seine eigene aussprechen will, wird er sich nicht mit der Recitation eines Symbols begnügen, sondern auf seine eigene Weise Rechenschaft von dem Glauben geben, der in ihm ist.

Ein solches selbständiges Verhalten der gebildeten Überzeugung zur Kirchenlehre ist dem Gläubigen in keiner evangelischen Kirche, auch wenn sie noch so streng auf reine Lehre hält, verwehrt. Im Gegenteil kann die Kirche, schon weil sie der Wissenschaft nicht entbehren kann, auch der Mannigfaltigkeit persönlicher Standpunkte in Bezug auf das Bekenntnis gar nicht entraten. Es ist ein schwer begreiflicher und sehr beklagenswerter Irrtum, wenn man die Aufrechthaltung des Bekenntnisses als einer kirchlichen Lehrnorm für einen Glaubenszwang ausgiebt, der die persönliche Überzeugung vergewaltige. Von einem solchen könnte ja überhaupt immer nur geredet werden im Hinblick auf die kleine Minderzahl der Kirchenglieder, die so viel intellektuelle Selbständigkeit besitzen, dafs sie religiöse Probleme mit einiger Fähigkeit eigentümlichen Verständnisses durchdenken können: man bedenkt gewöhnlich gar nicht, wie gering diese Minderzahl ist, und in welch bodenlose Trivialität wir geraten würden, wenn wir etwa den gebildeten Männern unserer Zeit Vollmacht liefsen, ohne Rücksicht auf die festen Fundamente des Dogmas in der Kirche ihre eigenen religiösen Empfindungen und Anschauungen zur Geltung zu bringen. Für die grofse Mehrzahl der Christen dagegen ist, wie wir schon oben betont haben, das Dogma der Kirche,

wie es in ihren Bekenntnissen niedergelegt ist, einfach ein Grundbestandteil ihres eigenen Bewufstseins und als festes Gerüst ihrer Denk- und Sinnesweise zu ihrem Eigentum geworden. Durch die Lehrordnung also werden sie alle nicht an etwas Fremdes gewaltsam gebunden, sondern es wird ihnen nur erhalten, was bereits die Struktur ihres eigenen geistigen Lebens ausmacht. Wenn dann aber auch den Wenigen, die mit leidlicher Berechtigung sich kritisch zu dem Symbol verhalten, zugemutet wird, an dem Bekenntnis der Glaubensgemeinschaft teilzunehmen, dem sie angehören, so bedeutet das doch niemals mehr, als dafs sie den Entschlufs bekunden sollen, sich der Gemeinschaft des Glaubens anzuschliefsen, die dies Lehrfundament besitzt. Die Zeit, wo in der evangelischen Kirche die Zustimmung zu bestimmten einzelnen, dogmatisch formulierten Lehrsätzen zur Bedingung der Seligkeit für den Einzelnen gemacht wurde, ist vorüber. Die Zustimmung zur Predigt des Evangeliums wird dagegen jedem Christen mit Recht zugemutet. Nun ist aber das Evangelium vermittelst der kirchlichen Bekenntnisse in der Gemeinde auf eben den bestimmten geistigen Gesamtausdruck gebracht worden, der in dem Dogma der Kirche vorliegt. Die Anerkennung dieser einheitlichen geistigen Schöpfung, auf der das religiöse Leben der Gemeinde beruht, wird deshalb mit Recht von jedem Gemeindegliede erwartet, nicht als Bedingung seiner Seligkeit und darum auch nicht mit der Verpflichtung zur Unterwerfung des Intellekts unter den Buchstaben, sondern als Ausdruck seines Gemeinsinnes und mit der Freilassung seiner persönlichen Meinung den einzelnen Lehrformeln gegenüber. Ein guter Teil der Spannung zwischen unseren Gebildeten und der Kirche würde schon dann nachzulassen beginnen, wenn diese den guten Willen bethätigen wollten, in dem Dogma, auf das die Kirche nicht verzichten kann, nicht das zu sehen, was es nicht ist, eine wissenschaftliche Theorie der Wahrheit, sondern das, was es ist, ein für eminent praktische Zwecke ausgebildetes System der Anschauung der Wahrheit.

II. Der praktische Zweck des Dogmas.

Mit dem kirchlichen Charakter hängt so die praktische Abzweckung des Dogmas unmittelbar zusammen. Schliefst jener den subjektivistischen, so diese den rein theoretischen Gesichtspunkt bei der Würdigung des Dogmas aus. Man thut dem Dogma grofses Unrecht, wenn man diese Seite seines Wesens verkennt. Es ist nicht aus intellektuellem Interesse entstanden und nicht von intellektualistischen Prämissen aus zu beurteilen. Eine Schöpfung des kirchlichen Lebens, will es im Zusammenhange mit dem Lebensstrome der kirchlichen Interessen verstanden sein. So gewifs nun dem christlichen Glauben seiner Natur nach das Moment der Erkenntnis innewohnt und die gläubige Gemeinde gar nicht anders kann, als sich die Wahrheit des Christentums in Begriffen anschaulich und verständlich zu machen, so gewifs ist die Form, in der sie das bewerkstelligt, wesentlich von der verschieden, in der sich die Wissenschaft um eine immer strengere Erfassung der Wahrheit für den forschenden Verstand bemüht. Die Dogmatik als die Wissenschaft, deren Gegenstand das Dogma ist, mufs selbstverständlich wissenschaftlichen Charakter tragen und darf im Punkte systematischen Zusammenhanges und theoretischer Begründung schlechterdings nicht hinter den andern Wissenschaften zurückbleiben. Aber dieser spezifisch wissenschaftliche Charakter ist eben das, was erst bei der Bearbeitung des Dogmas durch den Dogmatiker zu dem Dogma hinzukommt. Der Zusammenhang und die Fundierung, die dem Dogma als solchem eignen, sind ganz anderer Art und gehören einem ganz andern Gebiete des menschlichen Daseins an; die Wissenschaft ist Abstraktion und Theorie, das Dogma stammt aus Leben und Glauben und kann und darf in seiner Form diese Abstammung nicht verleugnen.

Das Dogma soll der Gesamtheit einer christlichen Gemeinde die Erkenntnisse darbieten, auf denen jedes Gemeindeglied seine persönliche, religiöse Überzeugung sich aufbauen und die christliche Wahrheit anschauen und bethätigen kann. Die im Dogma niedergelegten Erkenntnisse

mögen deshalb inhaltlich die Ergebnisse der tiefsten Spekulation oder die Produkte naivster Gläubigkeit sein: durch ihre Aufnahme ins Dogma wird ihnen das Zeichen ihrer Herkunft abgestreift und sie werden so ausgesprochen, wie sie für das Verständnis der Gesamtheit faſslich und für ihre Erbauung förderlich sind. So wird das Dogma mit vollem Rechte nach einer Begründung seiner selbst, nach einem Beweise für die Wahrheit des Evangeliums nicht fragen. Es trägt sich selber und entfaltet sich in seinen Einzelbestimmungen als ein lebensvolles Ganzes, als einen Organismus, der die beherrschende Idee seiner Gestaltung in sich selber enthüllt. Es ist konstitutiv für die kirchliche Gemeinschaft, zugleich Produkt und Voraussetzung der Einheit des Geistes zwischen ihren Gliedern. Die Gläubigen also haben in ihm ihre eigene geistige Konstitution; es ist die dem persönlichen Glaubensleben jedes Einzelnen vorausliegende Bedingung und bietet dazu die Grundlage, ohne selbst für den Gläubigen einer andern Begründung zu bedürfen, als die in seinem Dasein gegeben ist. In dieser Rücksicht wird sich auf das Dogma das Wort anwenden lassen, das Kähler in anderem und sehr anfechtbarem Sinne ausgesprochen hat: Der Christ hat weder Bedürfnis noch Erlaubnis, die Zuversicht zu der Grundlage seines Christentumes von einem Nachdenken abhängig zu machen, welches auſser Einwirkung der Offenbarung Gottes in Christo steht.*) Und was von dem Ganzen dieser Offenbarung gilt, das gilt dann auch wieder von den einzelnen Gliedern, die das Gebäude der christlichen Wahrheit ausmachen, eines das andre voraussetzend und stützend. Das Dogma kann sich nicht damit abgeben, diese einzelnen Glieder systematisch abzuleiten und ihren verborgenen geistigen Zusammenhang in umständlichen Denkprozessen nachzuweisen: es nimmt sie auf, wie sie dem Bewuſstsein offenbar zusammengehören, und begnügt sich damit, ihnen die möglichst klare und anregende Form zu geben. Was für die Dogmatik als Wissenschaft eine geradezu selbstmörderische, wenn auch nur zu beliebte, Zielbestimmung ist, nichts weiter zu geben

*) Wissenschaft der Christl. Lehre. 2. Aufl. S. 154.

als eine Explikation des gläubigen Bewufstseins unter ausdrücklichem Verzicht auf den Nachweis seiner objektiven Wahrheit, das ist für das Dogma selbst die selbstverständliche Regel. Es ruht vollkommen auf der axiomatischen Überzeugung von seiner inneren Wahrheit und will nichts anderes als für jedes einzelne Moment dieser Wahrheit die möglichst treffende Formulierung feststellen.

In welcher Richtung diese Formulierung sich vollzieht, das wird um so deutlicher hervortreten, wenn wir darauf achten, welches insbesondere die praktischen Zwecke sind, denen das Dogma zu dienen hat. Da gilt es zunächst zu betonen, dafs das Dogma im Dienste der Erbauung steht. Erbauung aber im christlichen Sinne bedeutet nicht irgendwelche Anregung des subjektiven Gefühls, irgendwelches Schwelgen in religiösen Empfindungen, sondern in strikter Analogie zu dem Gleichnisse, das in diesem Worte liegt, die Zubereitung der einzelnen Persönlichkeit zu einem mitthätigen Gliede der Glaubensgemeinschaft, die Aufrichtung eines geistlichen Baues, in dem jeder einzelne Christ ein lebendiger Stein von gleicher Bestimmung und Art ist wie der andere. Für solche Erbauung ist eine geistige Übereinstimmung in Denken, Wollen und Empfinden unentbehrlich, und diese hervorzurufen und wach zu halten, bedarf es einer für die Gesamtheit der Gemeinde gleich fafslichen und gleich eindrucksvollen Begriffswelt. So finden wir in allem, was die Kirche zur Erbauung ihrer Glieder hervorbringt oder verwendet, das Dogma als den gemeinsam hindurchklingenden Akkord, als das feste Gerüst, in das sich Phantasie, Nachdenken und sittliche Bewährung der Einzelnen hineinpassen, und an dem sie sich emporranken. Wenn die Erbauungsbücher, Kirchenlieder und agendarischen Formen, die der Rationalismus gezeitigt hat, so fade und trocken, so ganz ohne erbauliche Kraft sind, so liegt der Grund eben darin, dafs die objektive geistige Macht des Dogmas, die ein einigendes und aufbauendes Prinzip ist, dort fehlt und alle sentimentale oder tugendstrenge Frömmigkeit dem Geiste über die Eitelkeit einer sich selbstgefällig spreizenden Subjektivität nicht hinweghilft. Die Befürworter eines undogmatischen Christentumes oder eines

neuen Dogmas sollten doch bei dem Gedanken bedenklich zu werden anfangen, dafs sie, ehe sie diesen Bildungen in der Christenheit zum Leben verhelfen könnten, erst den ganzen Schatz von Erbauungs- und Gesangbüchern, das evangelische Kirchenlied, die kirchliche Kunst und die Ordnungen unserer Gottesdienste abschaffen müfsten, lauter Kleinodien unserer Kirche, die dem Dogma ihren Glanz, ihre Form und ihre Fassung verdanken.

Besonderer Beachtung wert ist in diesem Zusammenhange die Rolle, die das Dogma in dem liturgischen Handeln der Kirche spielt. Es versteht sich von selbst, dafs da, wo sich die Gemeinde ausdrücklich in der Absicht zusammenfindet, gemeinsam Gott zu verehren und in ihrem Glaubensleben sich zu erbauen, die gemeinsame Glaubensgrundlage zur Sprache kommen und das kirchliche Bekenntnis in dem kirchlichen Handeln sich zum Ausdruck bringen mufs. Nun ist ja damit nicht gesagt, dafs es unbedingt notwendig wäre, in jedem Gemeindegottesdienste ein kirchliches Symbol zu recitieren, obwohl sich dieser Brauch meistens als höchst sinngemäfs empfehlen wird. Aber jedenfalls liefert allem, was an agendarischen Formen und Kirchengesängen im Gottesdienste gebräuchlich ist, das Dogma den festen und gleichmäfsigen Gedankenkern. Dann aber ist auch das offenbar, dafs, soweit das Dogma liturgisch im ausdrücklichen Bekenntnisse der feiernden Gemeinde oder in ihren Gebeten und Liedern laut wird, es zunächst und vor allem darauf ankommt, dafs seine Wahrheit vor die Seele der Andächtigen in einer Gestalt trete, durch die es mit innerer sachlicher Kraft auf ihr Gemüt, mit anschaulicher Gewalt auf ihre Phantasie wirkt, durch die es Herz und Sinn ergreift. Methodischer Zusammenhang, theoretische Gleichförmigkeit seiner Sätze machen da wenig aus, wo nicht der klügelnde Verstand überführt, sondern der lebendige Mensch ergriffen werden soll. Das Dogma steht vor dem Bewufstsein der Gläubigen, die es erbauen soll, wie ein lebendiger Organismus, nach dessen anatomischem Skelette sie nicht zu fragen brauchen, weil er in seiner kraftvollen Körperlichkeit die Gewähr eines gesunden Baues sinnenfällig aufweist. Freilich pflegen zu einem lebendigen Organismus

auch Haare und Nägel, Falten und Narben zu gehören; es würde dem Dogma wenig Eintrag thun, wenn der untersuchende Dogmatiker Analogieen zu solchem mehr oder weniger zufälligen Beiwerk auch an dem Dogma in einzelnen seiner Bestandteile entdeckte. Denn solches Beiwerk würde nur dafür zeugen, dafs die anschauende Vorstellung des schlichten Gläubigen mit anhänglicher Treue und liebevollem Eifer bei der Ausgestaltung des Dogmas mitthätig gewesen ist und in seiner tiefsinnig symbolisierenden Kraft auch das sachlich minder Begründete mit dem grofsen Grundgedanken der christlichen Offenbarung fortdauernd in lebendige Verbindung setzt. Die Vorstellung aber, als wäre der Liturg, wenn er im Gottesdienste für die feiernde Gemeinde die Formen in Funktion setzt, in denen sie sich zu der Wahrheit ihres Glaubens bekennt, für die Einzelheiten dieser Formen gleichsam persönlich verantwortlich und hätte sie zu brauchen nur soweit das Recht, soweit er sie, als buchstäblich theoretische Prosa angesehen, für wissenschaftlich vollkommen korrekt befände, kann nur ein unbedingtes Mitleid erregen. Es liegt in einem solchen Wahne mehr als ein blofses Mifsverständnis dessen, was das Dogma will; er ist nur da erklärlich, wo der christliche Gedanke als ein lebenbringendes Prinzip der Wirklichkeit überhaupt nicht mehr empfunden wird.

Bei der Rücksicht auf die erbauliche Wirksamkeit des Dogmas wird man darauf, dafs es sich in verstandesmäfsiger Form auspräge, das mindere Gewicht legen. Umgekehrt wird diese verstandesmäfsige Form in den Vordergrund treten, wenn man die Bedeutung des Dogmas für den kirchlichen Unterricht in Rechnung zieht. Eine unbefangene Prüfung der thatsächlichen Bedingungen und Aufgaben des kirchlichen Unterrichts wird immer zu demselben Ergebnisse führen müssen, das auch durch die Geschichte klärlichst bestätigt wird, dafs kirchlicher Unterricht dogmatischer Unterricht ist. Dafs die evangelische Kirche am einsichtsvollsten das Dogma für den Unterricht zurechtzulegen verstanden hat, ist ein Beweis und zugleich ein Hauptgrund ihrer hohen geistigen Überlegenheit. Der Katechismus ist der mächtige Hebel, der das Bewufstsein der christlichen

Massen aus dem dumpfen Chaos abergläubischen Ahnens und stumpfer Gewohnheit in das Reich des Lichtes und der selbstgewissen Überzeugung erhoben hat. Dem lutherischen Katechismus insbesondere danken die Generationen der deutschen evangelischen Christenheit die Stätigkeit und Freudigkeit ihres christlichen Bekenntnisses. Aus den ebenso einfach faſslichen wie zwingend eindringlichen Sätzen dieses unvergleichlichen Erziehungsmittels zu bewuſstem Christentume haben Bibelfestigkeit, Gebetsfreudigkeit, Heiligungsernst den Anlaſs zu kraftvoller Entwickelung genommen; die Begriffswelt, in die das Gemüt des Kindes durch den Katechismus eingeführt, in der das Seelenleben des Erwachsenen durch den Katechismus heimisch erhalten wird, bildet die solide Grundlage für alle Ausgestaltung persönlichen Christentumes. Man hat zu jeder Zeit viel über den Unterricht im Katechismus geklagt und das Einzwängen des kindlichen Gemütes in einen dürren und abstrakten, scholastischen Formelkreis als ein sicheres Mittel zur Ertötung wahrer Religiosität verdammt. Dabei aber hat man sich einer wohl begreiflichen Verwechselung dessen schuldig gemacht, was auf Rechnung des Katechismus und dessen, was auf Rechnung seiner unangemessenen Verwendung zu setzen ist. Der Katechismus ist ein lebendiges Zeugnis christlichen Glaubenslebens; die Voraussetzung, ihn wirksam zum Unterricht zu verwenden, bildet das Vorhandensein lebendigen Glaubens bei dem Katecheten, sein bewuſstes Leben in der Gedankenwelt des Katechismus. Wo diese Voraussetzung nicht zutrifft, da wird der Unterricht leblos, trocken und sogar abstoſsend wirken. Aber diese Wirkung stammt nicht aus dem Katechismus, sondern aus dem unzureichenden Unterrichte. Und sie stellt sich mit genau derselben Regelmäſsigkeit bei jedem geistlosen Unterricht in allen Disziplinen ein. Oder wo wäre der Glückliche zu finden, der nicht aus seiner Gymnasialzeit die qualvolle Erinnerung an einen Unterricht in griechichen, lateinischen oder deutschen Klassikern mit sich trüge, dessen lederner und geistloser Betrieb ihm auf lange Zeit die Freude an herrlichen Besitztümern unserer geistigen Kultur gründlich verdorben hat? Nun ist ja ohnstreitig der Schaden viel belangreicher, wenn in dem wich-

tigsten Fache unserer Volkserziehung, in dem religiösen Unterrichte, Trockenheit und Geistlosigkeit den Aufschwung der jugendlichen Gemüter lähmen und in selbständigeren Köpfen wohl gar Widerwillen und Spott gegen den Gegenstand des Unterrichtes hervorrufen. Aber die Frage, ob um solch möglichen Schadens willen auf die Erziehung durch den Katechismus verzichtet werden solle, ist darum doch unbedingt zu verneinen.

Denn erstens würde der etwaige Gewinn den entstehenden Schaden bei weitem nicht aufwiegen. Man meint wohl, dafs nur die spanischen Stiefel des Systems abstrakter Begriffe im Katechismusunterrichte die in dem Katecheten lebende Religiosität fesselten und ihre Äufserung hemmten, so dafs, wenn er sich frei bewegen könnte, sein Unterricht mit einemmale für die Lernenden erbaulich und fruchtbar werden könnte. Allein man wird wohl in die Tiefe, die Stärke und die werbende Kraft einer Religiosität begründete Zweifel setzen können, die nicht genug geistige Weite und einsichtiges Urteil besitzt, um die Begriffe des Katechismus mit innerem Leben erfüllen und sie in ihrer religiösen Bedeutung verständlich machen zu können. Eine Religiosität, die sich mitzuteilen und andere, besonders lernende, Gemüter zu gewinnen und zu begeistern imstande sein soll, mufs ihrer selbst bewufst und fähig sein, durch die allgemeingiltigen Begriffe, in die das Glaubensleben der christlichen Gemeinde gefasst ist, die Wahrheit ihres persönlichen Glaubenslebens hindurchleuchten zu lassen. Die Entscheidung dürfte nicht schwer sein, wenn die Wahl steht dazwischen, dafs der kirchliche Unterricht die Schüler mit der christlichen Gedankenwelt bekannt mache, die sich seit bald zwei Jahrtausenden kräftig erwiesen hat, oder dafs er sie in die zufällige Gefühlswelt eines Einzelnen einführe, der diesen Gedanken ihr Lebensgeheimnis abzulauschen nicht versteht.

Zweitens aber ist der Katechismus für den kirchlichen Unterricht darum sachlich unentbehrlich, weil sich die Kirche auf die persönliche Leistung des Katecheten überhaupt nicht allein verlassen kann. Wenn die Gegner des Katechismusunterrichtes von der Möglichkeit ausgehen, dafs die Über-

zeugung des Katecheten gegen die im Katechismus niedergelegte Kirchenlehre in so starkem Widerspruche stehe, dafs sie sich von ihr auf Schritt und Tritt gehemmt und gefesselt, statt gefördert und erleuchtet fühlt, so liegt es doch ohne Frage im Interesse der Kirche, dafs der Unterricht, von einem solchen Lehrer erteilt, nicht ganz in die Bahnen intellektualistischer Willkür gerate und die Schüler, statt sie ihrer Kirche zu verbinden, ihr entfremde. Und nicht einmal darauf darf die Kirche mit Sicherheit rechnen, dafs der Katechet überhaupt eine feste, selbständige Überzeugung und die Fähigkeit habe, aus dem Eigenen den Schülern irgend etwas Wertvolles zu bieten. Aus der Erkenntnis dieser Sachlage heraus hat Luther seine Katechismen verfafst. Und es wird heute wie allezeit unvermeidlich sein, dafs durch den Katechismus die mangelnde Einsicht und das fehlende religiöse Leben des Katecheten einigermafsen ersetzt, die abweichende und widersprechende Meinung in Schranken gehalten und objektiv den Lernenden wenigstens der Zusammenhang der christlichen Gedankenwelt eingeprägt werde. Wo dann der Katechet selbst von warmer Frömmigkeit und geistiger Freiheit erfüllt ist, da wird er sich des Lehrstoffes aus dem Katechismus mit soviel Frische und persönlicher Verinnerlichung bemächtigen, dafs er in ihm nur die beste Förderung für den Zweck seines Unterrichtes findet.

Dieser Zweck des kirchlichen Unterrichtes wird bei den mannigfachen Neuerungsversuchen offenbar übersehen, die den Katechismus aus dem Mittelpunkte des kirchlichen Unterrichtes entfernen wollen. Der kirchliche Unterricht kann niemals eine Unterweisung in der Frömmigkeit oder in der Moralität oder im persönlichen Glauben sein; dergleichen läfst sich weder lehren noch lernen. Nur wer den jesuitischen Vorstellungen von der Seelenleitung huldigte, könnte im Ernst auf solche Abwege geraten; die evangelische Denkweise steht ihnen diametral entgegen. Wohl geht beim Unterricht eine direkt erziehliche Wirkung nebenher, die hauptsächlich durch den persönlichen Einflufs, durch das lebendige Vorbild des Lehrers auf das Gemüt und den Willen des Lernenden sich vollzieht und Trieb und Ent-

schlufs zu persönlicher Hingabe an die Wahrheit weckt, deren Lehren dem Verstande des Schülers eingeprägt werden. Der Unterricht als solcher aber wendet sich an den Intellekt und nur, indem er diesen erzieht, indem er dem Bewufstsein aus der Unbestimmtheit des Gefühls und der Unklarheit der Vorstellung zu möglichst klaren Begriffen und bestimmten Grundsätzen verhilft, wirkt er mittelbar erziehlich auf die ganze Persönlichkeit des Lernenden ein. Nun ist bei allem Unterrichte die Erfahrung dieselbe, dafs das Bessere der Feind des Guten ist. Für ein sensitives Gemüt, das im Dämmern zarter Empfindungen sich wohlfühlt, ist das helle Licht verstandesmäfsiger Erkenntnis schmerzlich. Die angeborene Poesie kindlicher Gläubigkeit erleidet durch die lehrhafte Anschauung der Glaubenswahrheiten zunächst eine unleugbare Einbufse. Aber da doch nun einmal der Mensch ein selbstbewufstes Wesen ist, so läfst sich die ursprüngliche, holde Bewufstlosigkeit seiner Kindheitsreligion ohnehin nicht für immer erhalten, und es ist von wesentlichstem Interesse, dafs ihm schon zu der Zeit, wo sein Selbstbewufstsein sich zu entwickeln und kräftig zu regen beginnt, auch eine vor dem Bewufstsein standhaltende Form der religiösen Anschauungswelt dargeboten werde. Nur dadurch kann einerseits der Gefahr vorgebeugt werden, dafs er in den Jahren der Reife eine haltlose Beute des Zweifels und der Verneinung werde, und andererseits sein religiöses Leben dahin entwickelt werden, dafs es nicht in temporären Erregungen und kraftlosen Empfindungen verlaufe, sondern zu einer abgeklärten und stetigen, haltenden Begeisterung erstarke.

Im Katechismus wird also das Dogma ausdrücklich als eine für den Verstand des Lernenden fafsbare Wahrheit dargelegt. Nur mifskenne man auch hier nicht, was an dieser Stelle mit dem Worte Wahrheit gemeint ist; nur schiebe man diesem Worte hier nicht den Sinn eines lückenlosen Systems wissenschaftlich eruierter Lehrsätze unter, wie sie nicht für den lernenden Katechumenen, sondern höchstens für den philosophierenden Denker von Wert sind. Die Wahrheit ist älter als die Wissenschaft, und der lebendige Mensch bedarf ihrer in anderer Form als das abstrakte Denken. Der Elementarunterricht ist in jedem

Fache etwas ganz anderes als eine wissenschaftliche Darstellung dieses Faches, und doch bedeutet die eigentümliche Verkürzung und Vereinfachung einer Wissenschaft für den Zweck des Elementarunterrichts keine Unwahrheit und keinen Betrug. Gerade weil die Wahrheit nicht ein einzelner Satz oder ein Aggregat solcher Sätze, sondern ein organisches Ganze, ein lebendiger Zusammenhang ist, kann sie dem Fassungsvermögen der verschiedenen Lebensalter und Bildungsstufen angepafst werden; der Elementarunterricht hebt nur die charakteristischen Hauptzüge, die einfachsten und deutlichsten Linien hervor, während er dem wissenschaftlichen Forschen die leiseren Abwandlungen, die feineren Unterscheidungen, die verborgenen Zusammenhänge, die grofsen Probleme überläfst. So ist auch im kirchlichen Unterrichte die Gestalt, in der die christliche Wahrheit im Katechismus erscheint, darum nicht zu verwerfen, weil sie dem theologischen Systematiker nicht genug thut. Wie unzählig sind die Vorschläge zur Umstellung und Neugruppierung der Lehrstücke des Katechismus, zur Ausschaltung und Neuaufnahme katechetischen Lehrstoffes, die jedes Jahr ans Licht fördert! Von all dieser Unruhe unerschüttert, bleibt der Katechismus als die natürliche Grundlage des kirchlichen Unterrichts in sich gefestet stehen, weil er nicht die Meinungen einzelner, mehr oder minder einsichtiger Katecheten, sondern die Auffassung der Glaubensgemeinschaft selbst in naiver Genialität wiedergiebt. Die elementaren Grundlagen des christlichen Bekenntnisses wird man in anderer Form für den Unterricht schwerlich klarer zeichnen und umfassender zusammenstellen können. Aber natürlich mufs man auch bei der Ausprägung des Dogmas in der Form des Katechismus den Hauptnachdruck darauf legen, dafs hier die Hauptstücke der kirchlichen Lehre recht anschaulich dargestellt, fafslich ausgedrückt und übersichtlich gruppiert werden, während ihre wissenschaftliche Bearbeitung eben der Wissenschaft überlassen bleibt.

Indessen darf nicht übersehen werden, dafs die eigentliche Bedeutung des Dogmas auch in der Form noch nicht völlig zu Tage tritt, die es im Katechismus angenommen hat. Für die Erbauung sind seine einzelnen Bestimmungen

in ihrer selbständigen, inneren Kraft die Hauptsache; das katechetische Lehrbuch stellt einen möglichst leicht faſslichen Aufriſs seiner elementarsten und wichtigsten Bestandteile in ihrem einfachsten Zusammenhange dar. Die seinem Wesen völlig entsprechende Durchbildung aber kommt erst da in Betracht, wo es sich um die Aufgabe handelt, in der im eigentlichen Sinne die erste und letzte Abzweckung des Dogmas zu erkennen ist, um den Dienst, den das Dogma der Predigt zu leisten hat. Längst ehe die Kirche einzelne Glaubenssätze ausdrücklich formuliert hatte, ruhte schon die Verkündigung des Evangeliums auf der in den Gläubigen lebenden gemeinsamen Anschauung der christlichen Wahrheit. Diese Anschauung in der Predigt recht klar und bestimmt zum Ausdruck zu bringen, war die Absicht, in der die theologische Denkarbeit die christliche Wahrheit in begriffliche Form zu bringen unternahm; mit der Predigt und für die Predigt ist das Dogma entstanden. Man beachtet es oft nicht hinreichend, daſs die Predigt des Evangeliums sehr viel älter ist als die Heilige Schrift, und bringt dann die Predigt gegenüber der Bibel in eine Abhängigkeit, wie sie vielmehr gegenüber dem Evangelium besteht. Wenn Paulus sagt (Rom. 10, 17): die Kunde kommt durch Christi Spruch, so meint er, daſs die Möglichkeit das Evangelium zu hören, davon abhängt, daſs zuerst der erhöhte Christus spricht; und zwar spricht er durch seine Knechte, die das Evangelium verkündigen. Das Evangelium aber ist in diesem Sinne die offenbarte christliche Wahrheit, nicht aber ohne weiteres das geschriebene Wort der Bibel. Und es ist ein Übelstand, wenn in einer gewissen überlieferten Bequemlichkeit, sogar noch unter Entstellung der lutherischen Übersetzung, das Wort des Paulus citiert wird, als laute es: die Predigt kommt aus dem Wort Gottes (sc. der heiligen Schrift), ein falsches Citat, das sich merkwürdigerweise sogar bei einem so sorgfältigen Dogmatiker wie Fr. Aug. Berth. Nitzsch*) noch vorfindet.

Predigt und Dogma gehören mindestens so eng zusammen wie Predigt und heilige Schrift. Das Evangelium, das die Predigt zu verkündigen hat, ist in der Schrift ur-

*) Lehrbuch der Evang. Dogmatik. 2. Aufl. S. 210.

kundlich bezeugt, im Dogma begrifflich fixiert. So gewifs also die Predigt aus der Schrift ihre Anregung und ihren Stoff entnehmen wird, so gewifs wird sie aus dem Dogma die Norm der Lehre und des Schriftverständnisses schöpfen müssen. Bei dieser Wechselbeziehung zwischen der Aufbewahrung des Evangeliums in der Schrift und seiner Ausprägung im Dogma ist es ganz unmöglich, wie man heute vielfach wünscht, die Predigt einseitig nur durch die Schrift normieren zu lassen. Sofern man der Schrift normative Autorität zuspricht, kann man doch immer nur die dogmatisch richtig erklärte Schrift, die Schrift in dem Verstande meinen, dass aus ihr das Evangelium, zu dem sich die Kirche bekennt, erhoben wird. Eine Verpflichtung des Predigers auf das Bekenntnis der Kirche ist demnach gar nicht zu vermeiden. Und auch der Streit über „quia“ oder quatenus“ bei dieser Verpflichtung ist ziemlich müfsig. Ist nämlich die Predigt an die Norm der Bekenntnisse gebunden, soweit diese mit der Schrift übereinstimmen, so erhebt sich die Frage, welche Instanz darüber entscheidet, wie weit denn eine solche Übereinstimmung zu konstatieren sei und wie weit nicht. Diese Entscheidung dem einzelnen Individuum und seinem inneren Lichte zu überlassen, kann doch unmöglich die Meinung sein; denn der individuellen Möglichkeiten des Schriftverständnisses und -mifsverständnisses giebt es eine Unendlichkeit. Es bleibt also auch für das „quatenus“ die Voraussetzung die, dafs es eine bestimmte, in der Kirche lebendige Auffassung der Schriftlehre giebt, an der die individuelle Meinung des Predigers teilnimmt. Diese Auffassung aber liegt ja eben in der authentischen Form eines geschichtlich angeeigneten Lehrganzen, in den symbolischen Büchern der Kirche vor, die als Norm der Predigt dienen sollen. Die Einschränkung durch das „quatenus“ hat also nur den Sinn, dafs jede buchstäbliche Fesselung an accidentielle Einzelheiten im Wortlaute der Bekenntnisse abgelehnt und vielmehr die einsichtige Gründung auf ihren einheitlichen Geist und Sinn gefordert werde, wie sich's gehört. Diese einheitliche Auffassung der Schriftlehre im Dogma kann man gutheifsen oder ablehnen; aber nur im ersten Falle hat eine Verpflichtung auf die Bekenntnisse überhaupt einen Sinn. Von dem Prediger, der Geist und

Sinn des kirchlichen Bekenntnisses in sich aufgenommen hat, wird es sich von selbst verstehen, dafs er auch da, wo er einen einzelnen Lehrpunkt sich theoretisch nicht anzueignen vermag, sich um seiner Übereinstimmung mit dem Ganzen willen der Bestreitung oder Leugnung dieses Lehrpunktes enthalte. Die Kirche thut ihm keine Gewalt an und verfährt einfach sachgemäfs, wenn sie ihn zu solcher Rücksicht auf ihr Dogma verpflichtet. Dafs sie sich mit ihrer Lehrordnung auf dogmatische Neologen einrichten solle, wird man ihr nicht zumuten dürfen; sie hat einen Schatz objektiver Wahrheit zu hüten, den sie dem subjektiven Urteil auch des gelehrtesten Theologen nicht preisgeben darf. Es wird ja unvermeidlich sein, dafs hier und da ein Prediger seine Predigtthätigkeit in offenem und bewufstem Widerspruche gegen das kirchliche Bekenntnis übt. Dafs aber ein solcher Widerspruch sehr leicht für die Kirche unleidlich werden kann, dafs die Kirche grundsätzlich ihre Prediger auf das Bekenntnis verpflichten mufs, wird sich nicht leugnen lassen. Ob die Predigt Missions-, Erweckungs- oder Erbauungspredigt ist, ob sie Gewinnung, Bekehrung oder Befestigung der Seelen zu ihrem nächsten Zwecke hat, immer gilt es, die Hörer aus der Mannigfaltigkeit ihrer natürlichen Einsichten und Meinungen zur Einheit des Geistes zu führen und sie in der gemeinsamen Glaubenswahrheit und in der Gedankenwelt der Christenheit heimisch zu machen. Dazu kann die Predigt der Norm des Dogmas gar nicht entraten, das ihr die Grundzüge dieser christlichen Gedankenwelt in einer gegen irrgläubige Abweichungen gesicherten Form darbietet.

Durch diese Aufgabe, der Predigt als Norm zu dienen, mufs dann aber auch das Dogma selbst eine Gestalt empfangen, die es insbesondere für diese Aufgabe geeignet macht. Nun ist das Eigentümliche der Predigt, dafs sie sich an die Hörer als an freie geistige Subjekte wendet, in denen sie freie geistige Entschlüsse wecken will. Darin liegt der Unterschied der Predigt sowohl von dem einfach erbaulichen, wie von dem blofs unterrichtenden Handeln der Kirche. Bei der Erbauung ist vorausgesetzt eine einheitlich bestimmte Gemeinschaft, deren einzelnes Glied

bereits geistig mit den andern verbunden ist und nur in dieser Einheit, die gleichsam schon zu seiner Natur gehört, befestigt und bestärkt werden soll. Daher ist für die Erbauung der Eindruck auf das Gemüt, die Bewegung des Bewufstseins in seiner ungetrennten natürlichen Einheit das Wichtigste. Bei dem Unterrichte handelt es sich um Schüler, die von dem Christentume schon ergriffen sind oder ergriffen werden und nun zum Verständnis dieser Macht geführt werden sollen, die von ihrem geistigen Leben Besitz nimmt. Es ist also die christliche Bestimmtheit der Einzelperson vorausgesetzt und die Aufgabe ist, sie zum verständigen Bewufstsein dieser Bestimmtheit zu bringen. Deshalb ist für den Unterricht das Wichtigste die Deutlichmachung der einzelnen Hauptlehrstücke durch anschauliche Verstandesbestimmungen. Die Predigt aber setzt vollkommen selbstbewufste, freie Einzelpersonen voraus, denen sie in die ganze Fülle ihrer inneren Welt nachgeht, um sie zu dem selbstbewufsten Ergreifen der christlichen Wahrheit zu bestimmen. Insofern also die Predigt der Erbauung dient, bringt sie zu dem allgemeinen Momente der Gemütsbewegung und geistigen Erhebung die besondere Tendenz hinzu, diese Erhebung zu einer selbständigen, bewufsten und gewollten zu machen. Insofern sie lehrhaft wirkt, bringt sie die Rücksicht auf das eigene Urteil der Hörer und den Ausblick aus dem katechetischen Lehrstoff auf den gesamten weltlichen Wissens- und Erfahrungsstoff hinzu. Ihr eigentliches Absehen aber ist nicht auf Unterricht, sondern auf Erleuchtung, und vermittelst dieser auf sittliche, persönliche Eroberung gerichtet. Sie mufs zu allem Stellung nehmen können, was an geistigem Inhalte in dem Bewufstsein der Hörer schon vorhanden ist; sie mufs diesen geistigen Inhalt zu dem Evangelium, das sie verkündigt, in Beziehung setzen. Mit dem Lichte der göttlichen Wahrheit mufs sie hineinleuchten in alle Gebiete des äufseren wie des inneren Lebens, bald die Nichtigkeit und Verderblichkeit seiner Erscheinungen ans Licht bringen, bald sie durch die Unterordnung unter die beherrschende Idee des christlichen Glaubens wahrhaft wertvoll und verständlich machen. Das Evangelium mufs durch die Predigt als das Centrum des geistigen Lebens erwiesen werden, in das hinein die

ganze Vielheit menschlicher Erlebnisse und Erfahrungen sich konzentrieren kann, von dem aus alle objektiven Mächte und Ordnungen des Daseins ihren Sinn und ihre Bedeutung empfangen. Das kirchliche Bekenntnis kommt deshalb hier nicht blofs in Betracht, wie es sich im Katechismus darstellt, als eine in sich zusammenhängende Religionslehre, der sich die Gemüter der Lernenden anzupassen haben. Es mufs vielmehr als ein System der Wahrheit auftreten, das in sich auch jede andere Wahrheit aufzunehmen vermag.

Damit berühren wir die Seite an dem Begriffe des Dogmas, die sich der Beobachtung immer am stärksten aufgedrängt hat. Von Anfang an hat sich das Dogma in dieser Form eines umfassenden Gedankensystemes, einer einheitlichen Weltanschauung ausgebildet. Aber was man dabei nicht übersehen darf: diese Ausbildung ist bestimmt worden nicht durch den blofsen Trieb theoretischer Erkenntnis, sondern durch den praktischen Zweck der Eingliederung alles Bewufstseinsinhaltes in den Rahmen der evangelischen Predigt. Darum ist das Dogma auch in dieser Gestalt eines universalen Systems der Wahrheit, in welcher es der Predigt der Kirche und den Überzeugungen ihrer mündigen Glieder zu Grunde liegt, nicht einer Art von Philosophie gleichzusetzen oder für einen Versuch wissenschaftlicher Welterklärung zu halten. Im Gegenteil. Das Dogma macht den Anspruch, das, was die Wissenschaft immer nur in mühsamer Annäherung an ein fernes Ziel erstrebt, die vollkommene Erkenntnis der Wahrheit, in sich selbst darzustellen, und zwar in ganz andrer Form als jene, nicht in umständlichen Syllogismen, sondern in einer begrenzten Reihe scharf formulierter Lehrsätze über die Offenbarung Gottes in Christo und über den Zusammenhang dieser Offenbarung mit allem sonstigen Sein und Werden. Das Dogma erhebt ferner den Anspruch, diese vollkommene Erkenntnis den Menschen persönlich zu eigen zu machen, und zwar auf einem ganz andern Wege als die Wissenschaft, nicht durch die saure Arbeit des wissenschaftlichen Denkens, sondern durch die gläubige Aufnahme der Predigt von Christo. Dagegen beschränkt sich das Dogma nicht darauf, diese vollkommene Erkenntnis einer kleinen Zahl von Philosophen oder Theo-

logen vorzubehalten; sondern es will gerade denen, die zur technischen Ausbildung im wissenschaftlichen Denken weder Beruf noch Bedürfnis haben, Gedanken von solcher Klarheit und Bestimmtheit, von solcher innerlichen Kraft und weittragenden Bedeutung ins Bewufstsein bringen, dafs sie ihrer einleuchtenden Wirkung sich nicht entziehen können. Absolute Evidenz für den Verstand oder Unverstand jedes beliebigen Individuums beanspruchen diese Gedanken freilich nicht; gegen die Regel: *ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν* (1. Kor. 13,9), verstöfst der Anspruch des Dogmas, dem Gläubigen die Erkenntnis der Wahrheit zu bieten, nicht im mindesten. Die Vorbedingung für das Verständnis der dogmatischen Wahrheit ist der Glaube an das Evangelium; wer sich dem Worte von Christo verschliefst, wird auch das durch dies Wort bestimmte Dogmensystem nicht als Ausdruck einer ewigen Wahrheit anerkennen. Dennoch aber wohnt in diesem Systeme, weil es eben der umfassende Ausdruck der im Evangelium beschlossenen Gedanken ist, eine gewaltige apologetische Kraft; und wo ein für religiöse Wahrheit überhaupt empfängliches Gemüt die Predigt hört, deren Inhalt durch das Dogma normiert wird, da wird ihm das Dogma das Verständnis für das Wort von Christo aufschliefsen und erleichtern. Denn zwischen dem Worte von Christo und zwischen diesem dogmatischen Gedankensysteme besteht eine klare Wechselwirkung: eines setzt das andere voraus und verhilft ihm wiederum zu voller Geltung. Die Predigt vom Kreuze giebt dem Dogma den Anlafs zu seiner Entfaltung und Formulierung, und das Dogma hinwiederum stellt für die Predigt den geistigen Zusammenhang her, ohne den die blofse Thatsache der Erscheinung Christi unverständlich und unfruchtbar bleiben würde. Nun ist freilich die Behauptung gang und gäbe geworden, dafs dieser Zusammenhang, wie ihn das Dogma lehrt, durch die Errungenschaften der modernen Forschung zerrissen und die dogmatische Anschauungswelt ein überwundener Standpunkt sei. Wie weit diese Behauptung für das wissenschaftliche Denken im Rechte sei, könnte nur auf dem Wege sorgfältiger wissenschaftlicher Untersuchung festgestellt werden; die Dogmatik darf diese Untersuchung nicht unterlassen. Thatsächlich aber trifft für

das Leben der christlichen Glaubensgemeinschaft diese Behauptung nicht zu; trotz aller Befehdung durch den Unglauben, trotz aller Preisgebung durch die Neologie erfüllt noch heute das Dogma seinen Zweck, der christlichen Gemeinde die einheitliche Grundlage ihres religiösen Lebens darzubieten. Im Dienste der Erbauung, des Unterrichts und der Predigt erscheint es als der geistige Erbschatz der Kirche, als die für ihre heilige Aufgabe angemessen ausgebildete und in dem Bewufstsein der Gläubigen lebensvoll wiedergespiegelte Gestalt der christlichen Wahrheit.

III. Die spekulative Natur des Dogmas.

Unsere Betrachtung hat uns so bereits dem Momente zugeführt, in dem sich für uns der Begriff des Dogmas abrundet: wie sich aus seinem kirchlichen Charakter sein praktischer Zweck ergab, so enthüllt sich in seinem praktischen Zwecke seine spekulative Natur. Man wolle sich über diesen Terminus nicht allsogleich entsetzen; wüfsten wir einen, der das, was es hier zu bezeichnen gilt, nur ungefähr so treffend ausdrückte, wir würden ihn diesem Ausdrucke vorziehen, mit dem sich für so viele nichts als der unbestimmte Schauder vor einer falschberühmten Philosophie verbindet. Indessen, möge man es mit Recht oder Unrecht der Philosophie als einen unerlaubten Hochmut nachtragen, dafs sie sich technischer Ausdrücke bedient, die wesentlich nur den Eingeweihten verständlich sind, das Wort: spekulativ, und der Sinn, in dem es von der klassischen deutschen Philosophie gebraucht worden ist, legt vielmehr für die Bescheidenheit dieser Philosophie ein lautes Zeugnis ab. Denn es wird damit gerade die Anerkennung ausgesprochen, dafs die Wahrheit bei weitem nicht blofs in der Philosophie zu finden, ja dafs sie dort nur deshalb denkend zu erforschen sei, weil sie sich vorher in der Wirklichkeit leuchtend offenbart hat. Spekulativ nennt jene Philosophie alle die Erscheinungen, in denen aus dem inneren Zusammenhange von verschiedenen Einzelheiten eine allgemeine geistige Wahrheit sich heraushebt, so dafs

das Einzelne als Träger des Allgemeinen, die vielen Einzelheiten als Glieder eines geistigen Ganzen, die Wahrheit als ein lebendiger Organismus erscheint, in dem der ausschliefsende Gegensatz zwischen dem Allgemeinen und dem Einzelnen überwunden und zu einer besondern Gestalt der Wahrheit zusammengegangen ist. Das philosophische Denken nennt sich selbst nur darum spekulativ, weil es dieses Spekulative in der Wirklichkeit zu erkennen und nachzudenken bemüht ist. Zunächst also findet es das Spekulative als die Natur der Wirklichkeit, sowohl der objektiven äufseren Welt, als auch der subjektiven inneren Welt des Bewufstseins. In besonderem Sinne aber hebt es die spekulative Natur jener Schöpfungen der geistigen Kultur heraus, in denen sich der menschliche Geist die natürliche Welt vernünftig gestaltet hat, die geschichtlichen Bethätigungen der praktischen Vernunft und des künstlerischen Schöpfertriebes. Denn hier wird auch dem unwissenschaftlichen Bewufstsein die organische Einheit von Geistigem und Sinnlichem, die Unterwerfung des Einzelnen unter das Allgemeine, die Verklärung der Materie durch die Idee gegenständlich wahrnehmbar. Nun wird man ohnstreitig sagen können, dafs die Religion, dafs die Kunst schon an sich in ihrem allgemeinen Wesen spekulativer Natur seien; aber ebenso gewifs wird man von besonders erhabenen Kunstwerken (man denke z. B. an Bachsche und Beethovensche Musik) und von besonders hochstehenden religiösen Bildungen diesen Ausdruck mit besonderer Prägnanz gebrauchen dürfen. Wenn also in dem christlichen Dogma die Wahrheit der Offenbarungsreligion zu einem umfassenden Organismus von Begriffen ausgestaltet worden ist, in deren geistigem Zusammenhange das Bewufstsein der Gläubigen die Substanz seines eignen Glaubenslebens anschaut, und an deren klarer Architektur die Gemeinde den Halt ihres Zusammenschlusses findet, so wissen wir für diese Eigenart des christlichen Dogmas in der That keine andere Bezeichnung als die: es ist spekulativer Natur. Und zwar sowohl in der Rücksicht, dafs es eine geschichtlich vermittelte, besondere Gestalt menschlichen Denkens ist und sich doch als Ausdruck der absoluten Wahrheit behauptet, wie auch in der Rücksicht, dafs es mittels einer grofsen Menge einzelner, zu verschiedenen Zeiten und aus

verschiedenen Rücksichten aufgenommener Lehrpunkte sich in der freien geistigen Einheit seines Begriffes erhält und ausspricht.

Über diesen letzten und entscheidenden Punkt zur möglichsten Klarheit zu kommen, so ist es ganz offenbar, daſs das Dogma seiner formalen Seite nach als ein wohlgeordnetes System klar ausgearbeiteter Begriffe erscheint. Es ist einer der unüberwundenen Reste linkshegelscher Tradition, an denen die Dogmatik Biedermanns ganz im Gegensatze gegen ihr eigentliches Wesen leidet, wenn Biedermann völlig ohne Beweis dem Dogma nachsagt,*) daſs es einen rein „geistigen“ Kern religiöser Lehren „in vorstellungsmäſsiger Form“, ja in einer „inadäquaten, noch sinnlichen Form“ darstelle. Es geht doch nicht wohl an, einer Schöpfung des christlichen Bewuſstseins, an deren Durchbildung sich die tiefsten Geister und scharfsinnigsten christlichen Denker beteiligt haben, die begriffliche Bestimmtheit absprechen zu wollen. Es wird nicht ein einziges Stück des Dogmas geben, von dem sich nicht nachweisen lieſse, daſs es bis zur letzten Schärfe und Deutlichkeit des Begriffes sei durchgeführt worden. Wenn das Dogma in sich einzelne Bestimmungen aufgenommen hat, die weniger dem Erkenntnistriebe als dem Gemüte und der Einbildungskraft der Gläubigen genugzuthun bestimmt sind, so ist das nicht nur mit Rücksicht auf seinen praktischen Zweck durchaus naturgemäſs, sondern es ist auch diesen Bestimmungen durch ihre Eingliederung in das Ganze des dogmatischen Systems jede Ausschweifung in willkürliche Phantastik unmöglich gemacht und ihnen nur der Beruf gelassen, sinnvolle Träger einer wertvollen, religiösen Idee zu sein. Wenn in den einzelnen Bestimmungen des Dogmas, jede isolirt für sich genommen, sich für den Verstand Widersprüche herausstellen, so erklärt sich das nicht nur mit Rücksicht auf den praktischen Zweck des Dogmas, das in dem Bestreben, kein Moment der christlichen Empfindungsweise gänzlich beiseite zu lassen, auf die einfache Starrheit logischer Konsequenz sich am wenigsten beschränkt und vor formalen Widersprüchen sich im geringsten nicht

*) Christliche Dogmatik. 2. Aufl. 1. Bd. S. 375, 378.

scheut, sondern es liegt auch darin nichts weiter als eine Aufgabe für das wissenschaftliche Denken vor, das die Widersprüche, die der Verstand entdeckt, doch nicht ohne weiteres als solche darf gelten lassen, sondern nach ihrer begrifflichen Auflösung und Vereinigung zu suchen hat. Und damit wird dem wissenschaftlichen Denken von dem Dogma nicht das geringste mehr zugemutet, als ihm von aller Wirklichkeit zugemutet wird, in der dem Verstande überall Widersprüche begegnen, und die eben durch diese Widersprüche die Arbeit des Denkens veranlafst. Was aber den Gegensatz von „rein geistiger" und von „vorstellungsmäfsiger" oder gar „sinnlicher" Form betrifft, so mag man ja dem Dialektiker das Vergnügen gönnen, dafs er nichts anderes „rein" geistig nennt als die abgezogenen theoretischen Übungen der wissenschaftlichen Denkarbeit; aber er wird doch seinerseits sich zu der Anerkennung herablassen müssen, dafs Vorstellen, Wollen und die Thätigkeit der Einbildungskraft auch geistige Lebensäufserungen sind, ja dafs das Sinnliche mit nichten immer das Geistlose, sondern doch wohl eher das Mittel zur Erscheinung und Offenbarung des Geistes ist. Gewifs giebt das wissenschaftliche Denken der christlichen Wahrheit, die im Dogma vorliegt, einen andern — und zwar den wissenschaftlichen Ausdruck. Aber nicht blofs in der Wissenschaft lebt der Begriff, nicht blofs in ihr vermag die Wahrheit sich zu einem lebendigen Organismus zu gestalten. Und es hiefse doch einfach, eine offenbare Thatsache ableugnen, wollte man dem Dogma den Charakter eines durch Vermittelung umfassender theologischer Arbeit zustande gekommenen begrifflichen Systems absprechen, das alle seine einzelnen Glieder in der lebendigen Einheit seiner geistigen Gesamtanschauung zusammenhält.

Etwas Wahres ist ja auch daran, dafs man das Dogma in Beziehung zur Vorstellung setzt. Dem Dogma ist die begriffliche Durchbildung nicht Selbstzweck, sondern nur Vorbedingung für seinen praktischen Zweck. Es ist dem Dogma zunächst nicht darum zu thun, dafs die christliche Lehre wissenschaftlich erkannt oder weiter durchgearbeitet werde, sondern sein Anliegen ist es, diese Lehre der gläubigen Gemeinde zur praktischen Verwertung darzubieten

und aufzubehalten. Ein Vehikel religiösen Lebens will es sein und also von den Gläubigen als ein Bestandteil ihres inneren Lebens aufgenommen werden. Und diese Aufnahme des Dogmas von seiten der Gläubigen vollzieht sich nun natürlich nicht auf dem Wege wissenschaftlicher Erkenntnis und vermittelst strenger begrifflicher Denkarbeit, sondern in Erbauung, Unterricht und Predigt als ein persönliches Aneignen und Innewerden der Wahrheit, ein Wahrnehmen und Erfahren in Analogie zu allem sonstigen Wahrnehmen und Erfahren im wirkenden Leben. So leben denn auch die Begriffe, die das Dogma konstituieren, nicht als abstrakte Begriffe in dem Bewufstsein der Gläubigen, sondern als lebenskräftige Gedanken, als Resultate innerer und persönlicher Erfahrungen; und in dieser Existenzweise im Glauben des frommen Christen mag man sie getrost Vorstellungen nennen. Nur mufs man sich dabei klar machen, dafs man damit von den religiösen Wahrheiten gar nichts Besonderes aussagt; denn es geht allen Wahrheiten, die man sich denken kann, ebenso, dafs sie, und wenn sie noch so scharf begrifflich formuliert worden sind, sobald sie für das praktische Leben in dem Bewufstsein des Einzelnen als dessen Erfahrung und Erlebnis in Wirksamkeit treten, aus dem objektiven, wissenschaftlichen Begriffssystem herausgehoben und zu treibenden Vorstellungen in dem inneren Leben des thätigen Menschen werden. Der Gelehrte und der Fromme, der Politiker und der Techniker, der Dichter und der Handwerker, jeder gewöhnliche und jeder ungewöhnliche Mensch, müssen, um auf ihre Weise in der Welt zu wirken, die Welt in ihren Vorstellungen und Vorstellungen von der Welt haben. Aber ob sie sich diese Vorstellungen durch methodisches Denken selbst auf dem Wege der Begriffsbildung erworben und bis zu begrifflicher Schärfe ausgebildet, ob sie aus einer Wissenschaft oder Technik die fertig präparierten Begriffe in ihre Gedankenwelt aufgenommen haben, ob sie mit dem blofs vorstellungsmäfsigen, bunten Gedankenmaterial auskommen, wie es im geistigen Verkehr der Menschen von Hand zu Hand geht, — für die praktische Verwertung dieser ihrer Gedanken ist das zunächst ohne Belang; es sind ihre Gedanken, einerlei ob sie schon zu

begrifflicher Klarheit gediehen oder nur in vorstellungsmäfsiger Natürlichkeit vorhanden waren. Und deshalb kann auch von dem Dogma, das objektiv der Sphäre des Begriffs angehört, zugestanden werden, dafs es im einzelnen Subjekte in Form der Vorstellung praktisch wirksam wird. Die begriffliche Form ist für den unmittelbaren Zweck des Dogmas, das geistige Leben des einzelnen Gläubigen mit dem lebendigen Gehalte der christlichen Wahrheit zu erfüllen, das anscheinend Nebensächliche; die wirksame Kraft seiner Gedanken ist das Entscheidende. Aber dafs diese begriffliche Form allein das sichere und dauerbare Gefäfs ist, in dem diese kraftvollen Gedanken aufbewahrt und für die ganze Reihe der christlichen Generationen wirksam erhalten werden können, das sollte man nicht übersehen.

Das Dogma erscheint demnach als ein geistiges Gebilde von selbständiger Eigenart, eine Gestalt der Wahrheit, die sich für ihre Geltung im geschichtlichen Leben der Christenheit von keiner andern Seite her, am wenigsten von der Wissenschaft, einen Berechtigungsschein zu erbitten braucht. Eine Schöpfung des christlichen Gemeingeistes, bildet es die geschichtlich entwickelte Lehrform, in der sich die christliche Wahrheit für das religiöse Leben der Gemeinde förderlich und eindrucksvoll darstellt. Ob diese Form ihrem Gegenstande adäquat sei, das wird mit Bezug auf die einzelnen Lehrpunkte und ihre Formulierung einen Gegenstand der Diskussion bilden können und in der Dogmatik erörtert werden müssen. Für das Ganze dieses in sich selbst ruhenden, einheitlichen Systems hat die Frage nach seiner Adäquatheit keinen rechten Sinn. Denn dies System will ja eben in seiner besonderen Weise die christliche Wahrheit wiedergeben, in der Form, wie sie durch die innere Notwendigkeit seines kirchlichen Charakters und seines praktischen Zweckes gefordert wird. Die Gewähr, dafs das Dogma eine seiner Eigenart angemessene Ausprägung der christlichen Wahrheit darbiete, liegt in der Geschichte seiner Entstehung und in der geschlossenen Einheitlichkeit seines Aufbaus. Es wird sich aber immer nur darum handeln, dafs seine Bestimmungen als dogmatisch adäquat erkannt werden; auf philosophische Adäquatheit erhebt es keinen Anspruch. Es ist ein Irrtum,

wenn man meint, die Wahrheit sei nur in der wissenschaftlich fachmännischen Arbeit zu finden und adäquat auszudrücken. Sie ist überall in der Welt geschäftig, sich in vernünftigen Formen zu offenbaren. So gewifs christliche Kunst oder christliche Sitte innerhalb ihres Gebietes vollkommen entsprechende Verkörperungen der Idee des Christentumes sind, so gewifs ist das Dogma in seiner Sphäre eine adäquate Darstellung der christlichen Wahrheit. Doch erhebt es sich über solche Bildungen, wie es christliche Sitte oder Kunst sind, dadurch, dafs, während in diesen das einzelne Bewufstsein völlig unreflektiert mit seinem persönlichen Anteil thätig ist, das Dogma, der Religion des Geistes und der Wahrheit angemessen, das Moment der selbstbewufsten Erkenntnis zur Geltung bringt und das Bewufstsein der Gläubigen zum Erfassen seiner eigenen inneren Wahrheit und geistigen Freiheit führt.

Eben deshalb beansprucht für die wissenschaftliche Erkenntnis des Christentumes die Wissenschaft vom Dogma den höchsten Rang. Nur mufs die Wissenschaft das Dogma auch als das nehmen, was es ist, und nicht bei ihm suchen, was es zu leisten gar nicht berufen ist. Es ist eine bequeme Arbeit, dem Dogma nachzuweisen, wo es für die wissenschaftliche Theorie inadäquat ist. Das Dogma will mehr sein als blofse Theorie, ein wirksamer Faktor im religiösen Leben der christlichen Gemeinde; die Ansprüche der Wissenschaft auf diskursiv methodische Erkenntnis will es gar nicht befriedigen, noch will es der Theorie die Arbeit abnehmen, die dogmatisch formulierte christliche Wahrheit in die Form eines wissenschaftlichen Systems überzuführen. Wenn also Pfleiderer*) meint, das Dogma sei kein wissenschaftlich befriedigender Ausdruck der christlichen Wahrheit, so wird darauf zu antworten sein, dafs es ein wissenschaftlicher Ausdruck dieser Wahrheit in der That nicht ist, weder ein befriedigender noch ein unbefriedigender. Was sollte auch die Kirche, was die Menge der mündigen und der unmündigen Gläubigen mit einem wissenschaftlichen Ausdrucke der Wahrheit anfangen? Und was bliebe denn der Wissen-

*) Religionsphilosophie. 3. Aufl. S. 424 ff.

schaft von der christlichen Wahrheit noch zu thun übrig, wenn diese Wahrheit im Dogma schon ihren befriedigenden wissenschaftlichen Ausdruck gefunden hätte? Dagegen dürfte aus den Erwägungen, die wir auf diesen Blättern angestellt haben, sich die Annahme wohl rechtfertigen, dafs das Dogma nicht zwar ein wissenschaftlicher, aber ein für das Bewufstsein der christlichen Gemeinde fafslicher, geistiger Ausdruck der christlichen Wahrheit sei, an dessen begrifflicher Formulierung die christliche Wissenschaft wohl mitgearbeitet hat, der aber seiner eigenen Natur gemäfs aus ganz bestimmten inneren Notwendigkeiten erwachsen ist. Und es ist nicht einzusehen, warum das Dogma, in dieser seiner Eigentümlichkeit erkannt, die Wissenschaft nicht solle befriedigen können, während doch eigentlich die Sache umgekehrt betrachtet und die Wissenschaft solange für unbefriedigend erklärt werden müfste, solange es ihr nicht gelingt, dies Stück der Wirklichkeit, dies Produkt des christlichen Geistes, das uns im Dogma vorliegt, befriedigend zu erkennen. Die Wahrheit hängt nicht ab von der Wissenschaft, sondern die Wissenschaft hat die Wahrheit zu suchen. In wissenschaftlicher Form ist die Wahrheit nur für eine kleine Minderzahl vorhanden, für die Sonderlinge, die sich entschliefsen können, aus dem Leben der Wirklichkeit in das Reich der Schatten hinabzusteigen und die schwere Mühsal des begrifflichen Denkens auf sich zu nehmen. Aber was sich der Verstand der Verständigen in umständlichen Denkprozessen klar zu machen sucht, das liegt hell und offenbar vor dem empfänglichen Gemüt und dem gesunden Empfinden des schlichten Gläubigen in der Wirklichkeit seiner inneren und äufseren Welt am Tage. Gott hat mit seiner Wahrheit nicht auf die Arbeiten der Theologen und Philosophen gewartet, sondern er hat sich seinen Kindern geoffenbart. Dieser Offenbarung will das Dogma die für Erhaltung und Befestigung, Erweckung und Mehrung des religiösen Lebens geeignetste Form geben. Es will in dem Bekenntnisse der Kirche, in dem Gottesdienste und im Gesangbuche, im Katechismus und in der Predigt für die christliche Gemeinde die Grundlagen wahrhaft evangelischen Glaubens wirksam erhalten. Dafs diese Grundlagen des evangelischen Glaubens

wesentlich mit dem übereinstimmen, was der denkende Geist als den letzten Abschlufs der Wahrheitserkenntnis zu begreifen sucht, das ist die Ueberzeugung, in der das Dogma durch sich selbst ruht. Die Dogmatik aber als die Wissenschaft vom Dogma ist vor die Aufgabe gestellt, diese Überzeugung durch wissenschaftliche Denkarbeit zu bewähren. Auf welchem Wege sie dieser Aufgabe am treuesten gerecht zu werden vermag, das wird den Gegenstand einer weiteren Untersuchung zu bilden haben.

Inhalt.

Druck von C. H. Schulze & Co. in Gräfenhainichen

Lasson, Georg
Theorie des christlichen dogmas.

100356